

القراءة الحداثية المعاصرة

للقرآن الكريم

في المغرب العربي وأثر الإستشراق فيها

«محمد آركون» أنموذجاً

«دراسة تحليلية نقدية»

تأليف
د. عمر زهير علي

راجعه وقدم له
أ.د. عقيد خالد العزاوي

دار رواد المجد

دار العصماء

القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم
في المغرب العربي وأثر الاستشراق فيها
محمد أركون أنموذجاً
(دراسة تحليلية نقدية)

تأليف

الدكتور عمر زهير علي

راجعه وقدم له

أ. د. عقيد خالد العزاوي



إلى...حضرة النبي محمد ﷺ

طب القلوب ودوائها وعافية الأبدان وشفاءها وآله وصحبه أجمعين

إلى...أبي وأمي...

طيّب الله تعالى ثراهما وجعل الجنة مثواهما

اللذين أنا بسبب مجهودهم وتربيتهم لي وصلت إلى هذه المرحلة،

فأسأل الله تعالى ان يجعلني لهم من الصدقة الجارية والعمل الصالح

إلى... إخوتي...

رحمهم الله تعالى وأسكنهم فسيح جناته.

إلى.. جميع أساتذتي العلماء...

الذين بذلوا الجهد الجهيد من أجل تعليمي وتربيتي،

رحم الله تعالى منهم من مات وأطال الله تعالى في عمر من بقي

إلى... أحبابي وإخوتي ومنطقتي

في حي الجامعة

إلى... أخي الصغير الحبيب محمد...

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضع

المؤلف



عرض وتقديم

(القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم في المغرب العربي وأثر الاستشراق فيها محمد أركون أنموذجاً- دراسة تحليلية نقدية)

أ. د. عقيد خالد حمودي العزاوي
الجامعة المستنصريَّة
مركز المستنصريَّة للدِّراسات العربيّة والدوليّة

إنَّ الناظر في واقع المسلمين الآن يقع نظره وتقف مسامعه على العديد من المستجدات والمتغيرات التي تشكل كثيراً من الخلفية الثقافية الدينية في الواقع المعاصر، ومنها ما هو ظاهر في القراءة الحداثية المعاصرة للتفاسير والرؤى والتجديد في القراءة الحداثية للنصوص القرآنية التي منها ما هو موافق للشرع والعصر، ومنها ما هو غُلِّف بأسلوب خطر بُثَّ فيه السموم والأفكار ومن خلالها جاءت مسميات مواكبّة العصر ومتطلباته والذي من اخطر سماته الانفتاح على الثقافات والمجتمعات غير الإسلامية التي بات تأثيرها واضحاً على الدعوة والفكر الإسلامي، فكيف إذا نبعت هذه القراءة في المجتمع المسلم وتطبع ثقافاته بثقافة الغرب مثلما نجده اليوم في المغرب العربي عند بعض ممن يسمي نفسه مثقفاً مسلماً متحرراً.

وصار من المقرر عند المتابع لأحوال تأثير المسلمين بغيرهم في ظل هذه الدعوات وفي ظل هذه التأثيرات الاستشراقية على فكرنا وفي ظل هذه الطوارئ على الفكر الإسلامي الذي تقررت أصوله وأُسسه على مرِّ التاريخ .بما لا يسمح مجالاً لأحد لطرح نوع من العبث بها إلا طريقة التواصل الخاضعة للمتغيرات البيئية والزمانية والمكانية والثقافية للمتلقي، ففي ظل هذه الدعوات المعاصرة التي ظاهرها الإجمال ثم يتبين وجهها الحقيقي عندما تُضاف للمتكلم

بها والمنافح عن منهجها، وهذه الدعوة تندرج تحت عنصر عام وهو عنصر المفاهيم في القراءة المعاصرة للاستشراق.

إنَّ الاستشراق بمختلف تياراته الفكرية يمثل إحدى أهم نوافذ الغزو الفكري للأمة الإسلامية شأنه في ذلك شأن التبشير والدعوة الى العلمانية وغيرها.

وأنواع الغزو الثقافي والفكري التي أنتجت الدكتاتورية وما صاحبها من حرب على شريعة الإسلام وأحكام القرآن الكريم.

لقد نجحت الحملات التي قامت بها مؤسسات الغزو الفكري الغربي في تحقيق أغراضها نجاحاً بعيداً، حيث ضمت إليها فئات مثقفة من المسلمين وجعلها في صفها تحارب الإسلام وثقافته، وأكثر من هذا إنَّ هؤلاء المثقفين صاروا يستنكرون الثقافة الإسلامية إذا تناقضت مع الثقافة الغربية.. وصاروا يستمرئون الثقافة الغربية ويشقونها، ويتجهون في الحياة طبق مفاهيمها.

ولا يخرج أركون من هؤلاء المثقفين الذين ذكرهم الدكتور عبد الكريم السايح في كتابه في الغزو الفكري، سواء في أهدافهم وتصوراتهم التي تسير حذو نظرائهم الغربيين الذين استطاعوا استمالتهم لضعف أو عجز سببه الانهزام النفسي والانبهار أمام كل ما هو غربي – ينظر عليه أنه إبداع وإنْ كان بعيداً عنه– أو لوجود قابلية لدى هؤلاء تنم عن غياب حصانة داخلية بمنـــزلة الوقاية من الغزو الداخلي للإنسان، ناهيك عن الخارجي المتمثل في الاقتداء والتشبيه، وهذا الغزو الداخلي للإنسان هو الأسوء؛ لأنَّ نظيره الخارجي انعكاس له.

ولا يجد أركون حرجاً ولا تردداً في التصريح بأنَّ منهجه في نقد الفكر الإسلامي هو منهج المستشرقين، وهو منهج قائم على الشك والاستقراء أقل من الناقص، وتحليل الأفكار بطريقة معكوسة وطرح الاحتمالات الممكنة

وغير الممكنة في هذا التحليل حتى يأخذ القارئ برأي غير موجود أو مفقود من دون مراعاة طريقة التوصل الى ذلك الرأي، هل تم التوصل إليه بناءً على الضوابط وأدوات القراءة التي يقبلها النص المقروء؟ أو لا يقبلها؟ وهل طريقة النقد المعتمدة تستند الى أسس علمية وأخرى عقلية يقبلها ذلك النص أو لا؟

فموضوع الدراسات الأركونية هو موضوع واهتمام المستشرقين المتمثل في الإسلام والتراث الفكري الذي خلفه علماء الإسلام القدامى والمعاصرين، فأركون اجتهد وجدد، بل أبدع في اقتفاء أثر وخطى أساتذته المستشرقين الذين تتلمذ عليهم وصنعوه فأصبح نجماً وحيداً في مسرحياتهم الفكرية الخاوية، إذ جدد شكلاً للمنهج السيئ في الدراسات الاستشراقية المعادية للإسلام وأهله، مع الحفاظ على المضمون الذي يمثل الاستمرار السيئ لهذا الصنف من الاستشراق المتعصب وغير المنصف، وهذا الصنف مثَّل القدوة لأركون في التأسيس لأفكاره والتنظير لمشروعه الذي انكشف زيفه، ولم يكسبه رشده، وظل يطرح الأسئلة التشكيلية والتحذيرية والإجابات الفضفاضة وغير الواضحة.

ولهذا انبرى إليه مجموعة من الفضلاء والباحثين والعلماء في الرد على أفكاره وشكوكه، وهذه الدراسة التي بين أيدينا للباحث الدكتور عمر زهير علي هي إحدى هذه الردود المُفعمة بالعلمية والأدلة العقلية والثقيلة والشرعية، والباحث الدكتور عمر زهير وقف على الكثير من الدراسات والبحوث التي ردت على فكر محمد أركون وأثرها الاستشراقي في دراسة تحليلية نقدية دقيقة وقف معها على الكثير من مؤلفاته ونصوصه ناقداً ومحللاً بنظر الباحث الفاحص الذي يبحث عن الحقيقة والدفاع عن المنهج الإسلامي الصحيح والرصين الذي ينبع من الأصلين العظيمين الكتاب والسنة، ثم يتنقل مع مرور العلماء ونصوصهم في الدفاع عن عقيدة الاسلام.

والباحث الدكتور عمر في دراسته جعل بعض الإضافات والإضاءات في كثير من المواطن التي لم يتطرق إليها من سبقه من الفضلاء والأساتذة والعلماء إنَّ أسلوب الباحث في بحثه يعتمد على منهجه منهج عرض النصوص الأركونية في الكتابة والعرض يعتريه الكثير من الغموض والتعقيد والإكثار من المصطلحات الغامضة والفلسفية والتي لم يتناولها بالرد؛ لأنَّه لم يجد لها تبريرات وتفسيرات، وإنما أبقى هذه المصطلحات على ما هي من دون تفكيك أو ردود.

ومن جانب آخر لقد ابتدأ الباحث بتحليل مفهوم الحداثة وأيديولوجيتها وبيان ما له ارتباط بها، وتأثر هذا التيار بالمد الغربي، ومن ثم نقداً علمياً للمنهج الأركوني، وبعدها يقوم الباحث باختيار نماذج من هذه القراءة كأمثلة تطبيقية لهذه القراءة على القرآن الكريم.

وقد قسم الدكتور عمر بحثه على مقدمة ذاكرا فيها أسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة ومنهجه في دراسته، ثم يأتي الفصل الأول عرّف بمفردات عنوان بحثه عن الحداثة ونشأتها ومدارسها وأهدافها في المغرب العربي والاستشراق والدراسات القرآنية، والاستشراق ومدرسة الحداثة وكان الفصل بمثابة المدخل الرئيس لفهم المصطلحات وكان بحدود ثمانون صحيفة ثم يأتي الفصل الثاني وقد تناول فيه بالتعريف باركون ومنهجه النقدي وتكون من ستة مباحث تناول فيه حياة محمد أركون وقراءته المعاصرة للحداثة ونقد العقل وما هي ركائز ومقومات المنهج النقدي الأركوني، وخطط القراءة الحداثية والجذور الفكرية للثقافة الأركونية، وكان بحدود مائة صحيفة.

ومن ثم يأتي الفصل الثالث وهو نماذج من القراءة الأركونية للقرآن الكريم وكان من أربعة مباحث تناول فيه نقداً وتحليلاً للقرآن والخطاب الأسطوري، والمنهج التاريخي لدراسة القرآن، وتدوين القرآن، والوحي

الإلهي، ويُعدُّ هذا الفصل بصفحاته التي قاربت المائة صفحة هو محور الدراسة التحليلية والنقدية.

وقد أجاد الباحث الدكتور عمر زهير في توصيل فكرة مفادها أنَّ هم أركون ليس الإسلام بل الإسلام نفسه وهو مشكلته، لأنَّه يستعصي على المنهجية الغربية اللادينية، وتدريسه يؤدي حتماً الى الخطأ والتيه والخلط في كشف عقيدتهم وزيفهم.

إنَّ محمد أركون كان يزعم لنفسه تجديد الفكر الإسلامي عبر أحداث ثورة داخلية عارمة، لا تدع مجالاً معرفياً إلا سلكه ليتمكن المسلمون من الالتحاق بركب الحضارة، والحقيقة التي نلمسها من خلال كتاباته هو إفراغ الإسلام من محتواه (الديني) وإنزاله الى الساحة الفكرية البشرية، ليتسنى ذوبانه في المنظومة الغربية التي لا يرى لأركون الصواب والحقيقة والخلاص إلا عبرها من هذا كله جاءت هذه الدراسة لترد عنه وعن أفكاره في عرض تحليلي علمي رصين وتكون لغة من لبنات هذا الدين العظيم.

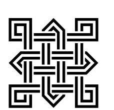
أسأل الله التوفيق لتلميذي الباحث الدوؤب عمر زهير ومزيداً من الدراسات لخدمة القرآن والسُنة.

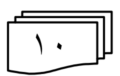
أ. د. عقيد خالد حمودي العزاوي

الجامعة المستنصريَّة

مركز المستنصريَّة للدِّراسات العربيّة والدوليّة

كتبت في بغداد يوم ٢٠١٦/٨/٩





المقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين عدد ما ذكرهُ الذاكرون وغفل عنهُ وعن ذكرك الغافلون وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين.

أمّا بعد...

إن البحث والكتابة في الدراسات القرآنية يُعد من أفضل البحوث وانفع الدراسات لأن مادتها هو كلام الله تعالى (القرآن الكريم) وهديُها الوحي الإلهي الكريم، وأخصُ من هذه البحوث والدراسات المدافعة عن القرآن الكريم ورد شبه الطاعنين في كتاب الله تعالى ووحيه الكريم وقَصصهِ الحق، وقد تنوعت الدراسات والبحوث في هذا المجال وهي كثيرة، أَخصُ منها ما جاء ردوداً على دراسات المستشرقين والمناهج الغربية ومدارسها ومذاهبها وممن تأثر بهذهِ المدارس والمناهج والمذاهب وَرَوَّج لها وتعاهد سقياها ودافع عنها في الساحة العربية عموماً وفي (المغرب العربي) على وجه الخصوص بإسم تقديم (قراءة حداثية معاصرة) للقرآن الكريم موافقة لمتطلبات العصر وتطوره وتقدمه، فجاءت دراسة المفكر الجزائري (محمد أركون) للقرآن الكريم، حيث أراد لأن يفسر القرآن الكريم تفسيراً يتماشى مع تفسير الغرب (للتوراة والإنجيل) مواكباً وموافقاً للثورة التي احدثها عصر التنوير ورجاله بالخروج على تعاليم الكنسية والتحرير من سلطة الرهبان والبابوات مستخدماً في قراءته الحداثية الوسائل والأدوات الغربية في دراسة القرآن الكريم، أن المفكر الجزائري لم يتبع الاسلوب الذي اتبعه علماء المسلمين في دراساتهم للقرآن الكريم الذي يتمثل بالاعتماد على مصادر التشريع في دراساتهم القرآنية كاعتمادهم على القرآن الكريم وتفسيره والسنة النبوية المطهرة واجتهادات

الصحابة ﷺ وآل البيت الأطهار عليهم السلام، أن محمد أركون حاول أن يسقط المفاهيم الغربية بتعقيداتها ومتناقضاتها وغموضها ومذاهبها المنحرفة على القرآن الكريم، فكانت هذه القراءة غير موفقة وغير موافقة للتعاليم الاسلامية السمحة، فكان عنوان أطروحتي الموسوم بـــ«القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم في المغرب العربي وأثر الاستشراق فيها - محمد أركون أنموذجاً- دراسة تحليلية نقدية»، لنيل درجة الدكتوراه رداً على هذه القراءة التي تبناها المفكر الجزائري محمد أركون في مؤلفاته.

وأود ان أُشير إلى أَن الدراسات التي تناولت هذه الشخصية كثيرة و لم يَكُنْ لي سبق قدم في ذلك، لكن الذين كتبوا عن محمد أركون انقسموا إلى قسمين قسم من هذه الدراسات جاءت مؤيدة له ولمشروعه ودراستهِ للقرآن الكريم، وقسم آخر جاءت مناهضة وناقدة لهذا المنهج ومن أبرز الدراسات التي سبقت هذه الأطروحة من التي ردت على المفكر محمد أركون ومنهجه أذكر من هذه الدراسات المتميزة ما كان لي احاطة به ووصل اليه فكري.

١- ردود متفرقة في مؤلفات المفكر المغربي الدكتور طه عبد الرحمن لم تجمع في كتاب واحد حيث كانت ردوداً متميزة ومُتألقة.
٢- القراءة الأركونية للقرآن الكريم، أحمد فاضل.
٣- القرآن الكريم والقراءة الحداثية، الحسن العباقي.
٤- نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مختار فجاري.
٥- الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية لفكر محمد أركون، مصطفى الحسن.
٦- ومن البحوث المتميزة التي ردّت على فكر محمد أركون بحث للأستاذ الدكتور عقيد خالد العزاوي بعنوان «الانحرافات التفسيرية في فكر محمد أركون» حيث أجاد أستاذنا الدكتور عقيد العزاوي بالرد على أركون

وفكرهِ بطريقة موضوعية وعلمية متميزة علماً أن بحثهُ منشور في مجلات دولية محكّمة وموزع في جامعات عالمية مرموقة.

وهناك دراسات أخرى لم يستطع الباحث الوصول اليها وكانت جهود الجميع متميزة ومشكورة.

إن الباحث في هذه الأطروحة جعل بعض الاضافات والإضاءات على بعض المواطن التي لم تتطرق إليها الدراسات السابقة التي تناولت فكر محمد أركون، أَن أسلوب أركون في الكتابة وعرض النصوص يعتريه الكثير من الغموض والتعقيد والإكثار من المصطلحات الغامضة حيث إنه يُكثر من المصطلحات الفلسفية التي لم اجد لها تفسيرات في الدراسات التي تناولت هذه الشخصية بالرد والنقد، فلقد ابقتْ هذه المصطلحات على ما هي عليه من دون إذابة أو تفكيك، ومن جانب آخر لقد ابتدأت هذه الأطروحة بتحليل مفهوم الحداثة وايدلوجيتها وبيان ماله ارتباط بها وتأثر هذا التيار بالمد الغربي وبعد ذلك إلى نقد المنهج لدى أركون، وبعدها اختيار نماذج من هذه القراءة كأمثلة تطبيقية لهذه القراءة على القرآن الكريم.

أما خطة البحث والتقسيم المُتبع في هذه الأطروحة فقد كانتْ على النحو الآتي:

- المقدمة.
- الفصل الأول: «التعريف بمفردات عنوان الأطروحة»:

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحداثة ونشأتها.

المبحث الثاني: مدرسة الحداثة واسباب ظهورها في الغرب.

المبحث الثالث: أهداف المدرسة الغربية وأفكارها.

المبحث الرابع: مدرسة الحداثة في المغرب العربي.

المبحث الخامس: أهداف مدرسة الحداثة وأفكارها في المغرب العربي.

المبحث السادس: الإستشراق والدراسات القرآنية.

المبحث السابع: الإستشراق ومدرسة الحداثة في المغرب العربي.

- الفصل الثاني: التعريف بـــ(محمد أركون) ومنهج النقد عنده:

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: السيرة الذاتية لمحمد أركون.

المبحث الثاني: محمد أركون والقراءة الحداثية المعاصرة.

المبحث الثالث: محمد أركون من نقد العقل إلى نقد التراث.

المبحث الرابع: ركائز النقد عند محمد أركون.

المبحث الخامس: خطط القراءة الحداثية.

المبحث السادس: الجذور الفكرية لمحمد أركون.

- الفصل الثالث: نماذج من القراءة الأركونية للقرآن الكريم

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القرآن والخطاب الأسطوري.

المبحث الثاني: المنهج التاريخي لدراسة القرآن الكريم.

المبحث الثالث: تدوين القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الوحي الإلهي.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

وإذا كان من الأمور المتبعة لدى الباحثين عند كتابتهم الرسائل والأطاريح الجامعية أن يتحدثوا فيها عن أبرز المشاكل التي واجهتهم في إنجاز بحوثهم، فإنّ المشكلة التي انحصرت في هذه الأطروحة لم تكن في ندرة المراجع كما هو معهود عند بعض الباحثين ان يذكروا ذلك وانما كانت بالآتي:

١- الطريقة الغامضة التي كان يتكلم بها المفكر الجزائري محمد أركون في مؤلفاته فإنّها طريقة تكاد تكون معقدة وعقيمة.

٢- الإكثار من المصطلحات الفلسفية الحديثة في كتابة مؤلفاته مع تركه لهذه المصطلحات عائمة دون تفسير او توضيح.

٣- كان يُكثر من الإحالة إلى مراجع تكاد تكون شبه مفقودة، وغالباً ما تكون مراجع أجنبية.

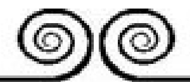
٤- أحياناً يقوم بذكر شخصيات يَصعب الوصول إلى تراجمهم أو مؤلفاتهم فيصعب على الباحث معرفتهم.

٥- لم يفكك احدٌ من الباحثين الذين بحثوا في هذه الشخصية (الدوغمائية) المغلقة في مؤلفاته الإ الشيء اليسير من هذه المصطلحات.

٦- يجعل للكتاب الواحد أكثر من عنوان وهذه سنة متبعة عندهُ مما يصعب على الباحث الوقوف على الكتاب الذي يقصدهُ.

وفي الختام، أسأل الله تعالى أنْ يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأحمدُ الله تعالى أولاً وآخراً على فضله وكرمه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المؤلف



الفَصْلُ الأَوَّلُ

التعريف بمفردات عنوان الكتاب

وفيه:

- ❖ **المبحث الأول**: تعريف الحداثة ونشأتها.
- ❖ **المبحث الثاني**: مدرسة الحداثة وأسباب ظهورها في الغرب.
- ❖ **المبحث الثالث**: أهداف المدرسة الغربية وأفكارها.
- ❖ **المبحث الرابع**: مدرسة الحداثة في المغرب العربي.
- ❖ **المبحث الخامس**: أهداف مدرسة الحداثة وأفكارها في المغرب العربي.
- ❖ **المبحث السادس**: الاستشراق والدراسات القرآنية.
  - ✓ المطلب الأول: تعريف الاستشراق ونشأتُه وأهدافهُ.
  - ✓ المطلب الثاني: العناية بالدراسات القرآنية.
- ❖ **المبحث السابع**: الاستشراق ومدرسة الحداثة في المغرب العربي.

الفَصْلُ الأَوَّلُ

التعريف بمفردات عنوان الكتاب

المبحث الأول

تعريف الحداثة ونشاتها

❑ الحداثة لغةً:

لفظ الحداثة مشتق من الفعل «(حَدَثَ) بمعنى وَقَعَ، وحَدَثَ الشيء ويحدثَ حدوثاً وحداثة، فهو مُحْدَث وحديث، وحَدَثَ الأمرُ أي وقع وحصل، وأحدثَ الشيء أوجْدَهُ والُمحْدث هو الجديد من الأشياء»[(١)].

ومن الفعل الثلاثي (حَدَثَ) تشتق ألفاظ دالة على معاني اللسان في الحديث، فتحدّث حديثاً أي تكلّم كلاماً. وكذلك لفظ (الحدوث) في الوجود، فالحدوث من (حَدَثَ) (يَحْدُثَ) حدوثاً، أي وجد وأصبح حدثاً بعد أن لم يكن. فالحداثة هنا تصبح مساوية للواقع.

فحدث الشيء حدوثاً أي: وقع في إطار زماني ومكاني معينين سواء بصورة متوقعة أو بصورة مفاجئة.

والحديث في اللغة هو نقيض القديم ويرادفه الجديد وعلى هذا تصبح الصفة (الحديث) ذات دلالة تعلي من شأن المساير للزمان والمنتج مؤخراً الصادر في وقت قريب، فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن أي: تجاوزه الزمن وكان الحديث من حيث التقسيم الزماني يقابلهُ الحاضر والمستقبل، والقديم يقابلهُ الماضي، ويُطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية

---

(١) لسان العرب: ١٣١/٢، مادة (حَدَثَ).

تشير إلى صفة أو خاصية تميّز سلوكاً أو عملاً أدبياً أو أثر تتجسد فيه شروط معيّنة تتضمن معنى المدح صفة للرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، الموافق المدرك لما يلائم روح العصر من آراء ومذاهب(١).

أمَّا الحديث الذي يتضمن معنى الذم فهو صفة الرجل قليل الخبرة سريع التأثّر، المقبل على الأغراض التافهة دون الجواهر العميقة، ومع ذلك فإنَّ الحديث ليس خيراً كله، كما أنَّ القديم ليس شرّاً كلّه وخير وسيلة للجمع بينهما بالعراقة والقوة والابتكار، وأنْ يتخلى أصحاب القديم عن كلّ ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية والأساليب الجامدة، بل الأكثر من ذلك يمكن اعتبار الماضي بالنسبة إلى كلّ حديث رمز الأصالة والأشياء الأولية التي تحافظ على نقائها وصفائها في مقابل الجديد الذي يمكن أنْ يكون غير متجذّر وقابلاً للزوال والتلاشي(٢). كما أنَّ لفظ الحداثة يُشيرُ إلى فعل الابتداع، أي ظهور شيء مُستجد، وغير مألوف لم يَكُنْ للأوائل عهدٌ بهِ ومُحدثاتُ الأمور هي ما ابتدَعَهُ أهْلَ الأهواء من الأشياء التي كان أهلُ السلفِ الصالح على غيرها، عن أُم المؤمنين السيدةُ عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أحْدَثَ في أمْرِنا هذا ما ليس فيه فهو رَدٌّ»(٣) ولِلَفظ (الحديث) في تاريخ التراث الإسلامي مكانة متميزة وأهمية خاصة، بل يُعَدُّ مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي كونهُ يفيد الإخبار سواء كان مصدراً إلهياً أو بشرياً، مصداقاً لقولهِ تعالى: ﴿ **فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا** ﴾(٤).

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي: ٢/٤٥٤-٤٥٥.

(٢) ينظر: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص٢٤.

(٣) صحيح الإمام البخاري: ص٣١٣.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٦.

فالمقصودُ بالحديث هنا هو القرآن الكريم أو هو الكتاب المنـــزل على حضرة النبي محمد ﷺ[1] كما أنَّ الحديث يُعَدُّ المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي وهو كلّ ما أُضيفَ إلى رسول الله ﷺ قولاً كان أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً[2].

ويشير لفظ الحديث أيضاً إلى البداية أو الابتداء، أي أول الشيء كأن تقول: حداثَةُ الأمرْ أي ابتداؤه، ويقال إنسان حديث السنِ، أي أنَّه في أول عُمُرِه، ويُقال حديث شبابِه، وحدثان شبابه، كلها بمعنى واحد[3].

كما يُطلق لفظ الحديث على قلة الخبرة وضآلةِ المعرفة بأمر من الأمور، يُقال حديث العهد بحرفةٍ أو وظيفةٍ ما أي أنَّ تَجربته فيها قصيرة الأمد واحتكاكُهُ بها لم يبلغْ درجة النضجً والكمال وهذا ما يستوجب رعايتهُ وإرشاده حتى يكون في أبلغ درجات التمرّس بها[4].

وما أخلص إليه هنا في تحديد الأصل اللغوي لمصطلح الحداثة أنَّه مجسد أولاً في بداية استعماله للدلالة على صفة الحديث، ثم تطوّر هذا المصطلح فيما بعد ليحمل بُعداً زمانياً يكشف عن تحقيب أو تصنيف تاريخي معيّن تقوم بمقتضاه الأزمنة والعصور في تسلسلها ولعلي أَكتشف هذا في المدلول الاصطلاحي إن شاء الله تعالى.

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ١٦٨/٥.

(٢) ينظر: نزهة النظر شرح نخبة الفطر في مصطلح أهل الأثـــر: ص ١٨، وتـــدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: ص١٣، وتيسير مـــصطلح الحـــديث: ص١٣، وعلوم الحديث: ص ٧، ومحاضرات في علوم الحديث: ص٨.

(٣) ينظر: لسان العرب: ١٣٢/٢.

(٤) ينظر: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص٢٥.

❑ الحداثةُ في الاصطلاح:

الحداثةُ:

مذهب فكري أدبي علماني[1] بُنِيَ على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل، الماركسية[2] والوجودية[3] والداروينية[4] وقد افاد من المذاهب الفلسفية

---

(١) العلمانية: هي دعوةٌ إلى إقامة الحياة على العلم الوضعي والعقل ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين، وتعني في جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم، وتجدر الإشارةُ هنا، إنَّ العلمانية هي اصطلاح لا صلةَ له بكلمة العلم (SCIENCE) وقد ظهرت في أوربا في القرن السابع عشر وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر، وقد اختيرت كلمة علمانية لأنَّها أقل إثارة من كلمة لادينية، ومدلول العلمانية المتفق عليه هو عزل الدين عن الدولة وحياة المجتمع وإبقاءه حبيساً في ضمير الفرد. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٦٧٩/١.

(٢) الماركسية: سميت بذلك نسبةً إلى مؤسسها اليهودي (كارل ماركس) ومعناها التفسير المادي للتاريخ تقوم على القناعة الأساسية بأنَّ الأفراد في المجتمع الإنساني يدخلون في علاقات إنتاجية، وأنَّ مجموع العلاقات الإنتاجية هذه تشكّل البنية الاقتصادية للمجتمع الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه بنية قانونية وسياسية عليا تتوافق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي، ويتحكم نمط الإنتاج في الحياة المادية بحركة الحياة الاجتماعية والسياسية العقلية عموماً. دليل الناقد الأدبي: ص ٣٢٣، والمعجم الفلسفي: ص٥٩٤.

(٣) الوجودية: وهو مذهب فلسفي أدبي ملحد، وهو أشهر مذهب استقر في الآداب الغربية في القرن العشرين، وهو مذهب يقوم على إبراز الوجود وخصائصهُ وإعطاء الأهمية الفلسفية للوجود الفردي، وتصف الوجودية الإنسان بأنه يستطيع أن يصنع ذاته وكيانه بإرادتهِ ويتولى خلق أعمالهِ وتحديد صفاتهِ وماهيتهِ باختيارهِ الحرُّ دون ارتباط بخالق بقيم خارجةٍ عن إرادتهِ، وعليه أنْ يختار القَيم التي تنظم ذاته. ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية: ص ٢١١.

(٤) الداروينية: تنسب الحركة الفكرية الداروينية إلى الباحث الإنكليزي (شارلز=

والأدبية التي سبقتهُ في مجتمعات الغرب[1].

وقد عَرَّف محمد أركون الحداثة بأنها: ظاهرة فكرية علمية سياسية حقوقية ظهرت بهذهِ المنطقة من الكرة الأرضية التي نُسميها (أوربا) ولم تظهر بمنطقة أخرى[2].

تهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين، وما صَدَرَ عنها من عقيدةٍ وشريعةٍ وتحطيم كلّ القيم الدينية والأخلاقية بحجة أنَّها قديمة وموروثة، فها هو رائد الحداثة (محمد أركون) الذي يستخدم بعض المصطلحات والتي أرْهَقَ القارئ بها بسبب صعوبتها وغموض مفاهيمها، فيُكثر محمد أركون من مصطلحاته المعقدة[3] في كتاباتهِ التي يُريد منها القراءة الحداثية للقرآن، وهذه المصطلحات إنما هي نقل لخطط القراءة التي استخدمها الغربيون في قراءةِ التوراة والإنجيل، فنراهُ يُكثر منها في كتاباتهِ وهذه الخطط هي خطط ثلاثة كان هدفها دائماً هو الانفصال والانقطاع عن الدين.

وهذه الخطط على النحو الآتي:

=داروين) الذي نشر كتابهُ (أصل الأنواع) سنة ١٨٥٩م، طرح فيه نظرية (النشوء والارتقاء) مما زعزع القيم الدينية وترك آثار سلبية على الفكر العالمي.

ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٩٢٥/٢.

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٩٢٦/٢.

(٢) عَرَّف محمد أركون الحداثة بهذا التعريف في محاضرة له بالقاهرة بمناسبة منحهِ جائزة ابن رشد للفكر الحر سنة ٢٠٠٣م. ينظر: موسوعة الوبكيبيديا الحرة- شبكة الإنترنت.

(٣) تجدر بي الإشارة هنا أنَّه من خلال هذا البحث سيقوم الباحث بتوضيح بعض المصطلحات الفلسفية التي استخدمها محمد اركون في مؤلفاته.

⮰ الخطة الأولى: (خطة الأنسنة)

والمراد بها نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، والغايةُ من ذلك محو القدسية عن النص القرآني، والطعن في وحي الله تعالى[(١)].

يقول علي حرب[(٢)]: «المشروع الأركوني أو الإستراتيجية الأركونية في القراءة تقوم بتفكيك لا مثيل له للتراث والذات والمعنى، أي بنـــزع الهالة الأسطورية وتعرية الهيبة القدسية كما في التراث من التعالي ولكنها تزعم مع ذلك بأنها لا تهدف إلى نزع صفة الوحي عن النصوص» [(٣)].

يقول هاشم صالح[(٤)] مُكتشفاً وكاشفاً غرض أركون من البحث في النص القرآني في تعليقه على إجابة أركون حول سؤال عن وضع القرآن

(١) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص٨٩.

(٢) كاتب ومفكر لبناني علماني له العديد من المؤلفات منها كتـــاب (نقـــد الـــنص) ويعرف عنه أنَّه شديد التأثر بـــ(جاك دريدا) وخاصةً في مذهبه في التفكيك وهو يقف موقفاً معادياً من المنطق الصوري القائم على الكليات العقلية الـــتي يعتبرهـــا علي حرب موجودات في الخارج وليست أدوات فكرية مجردة للنظر والفكر. ينظر: موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: ص٥٥.

(٣) نقد النص: ص٨٦.

(٤) هاشم صالح: كاتب ومترجم سوري مقيم في باريس، وقد ترجم أغلـــب كتـــب (محمد أركون) إنَّ لم يكن جميعها، ويعتبر التلميذ المقرّب لمحمد أركون يعترف أنَّه مكث سنين عدة محاولاً تبسيط المفردات الصعبة والمعقدة التي يستخدمها أركـــون في مؤلفاته، حاصل على دكتوراه في النقد الأدبي الحديث من جامعة الـــسوربون عام ١٩٨٢م له مؤلفات عدة أبرزها مدخل إلى التنوير الأوربي، الاستشراق بـــين دعاتهِ ومعارضيه، معضلة الأصولية الإسلامية. ينظر: معارك التنويريين والأصوليين في أوربا ص المقدمة، الفكر الإسلامي- قراءة علمية: ص ٥٨.

موضع الشك يقول: «هنا يحدث أركون أحد أهم الزحزحات في تاريخ الفكر الإسلامي تتمثل هذه الزحزحة فيما يلي: ليس مهماً في نهاية المطاف هل هذه النصوص صحيحة أم لا، موثوقة أم لا، تعود إلى صاحبها المنسوبة إليه أم لا، كانت هذه الأسئلة تهم المؤرخ الوضعي وتشغلهُ كلياً فلا يتعداها إلى شيء آخر، إنَّ الفكر الحديث لا ينكر أهميتها، ولكنه لم يعد يراها كلّ شيء، بل لم يعد يراها أساسية جداً»[1].

هذا هو مخطط رواد الحداثة بث الفوضى من جهة ومن جهةٍ أخرى إلقاء بذرة التشكيك بين الناس من خلال المشروع الحداثي وتعاهد سياقها.

إنَّ خطاب المشروع الحداثي لمحمد أركون وزملائه هدفه الرئيس من اشتغاله بنقد (نصوص الوحي) مع إنكاره لمصدرها الإلهي في نظرهِ هو مراعاة واقع المجتمع والتنـــزل معهم في الخطاب للوصول إلى تهيئة لتقبل ما يستحيل تقبله في الوضع الراهن، إضافةً إلى ذلك توظيف بعض العقائد والأفكار المنحرفة عبر تاريخ المسلمين ومن ثم البناء عليها لغرض إلباس موضوعات هذا المشروع لباس الأصالة والعُمُق دفعاً لتهمة التبعية والاستلاب للفكر الأجنبي.

يقول محمد النويهي: «من الخطأ عدم تقدير مدى سيطرة الدين على عقول المؤمنين به وهم كثرة الناس، وأنَّ هذه الكثرة ليست مستعدة للتنازل عن معتقداتها الدينية مهما يقم لها الدليل والبرهان على أنَّ هذا التنازل في مصلحتها الفكرية والمادية معاً، فلنوجه جهودنا المبعثرة ونقنع الناس بألاَّ يتخدوا من الدين حجر عثرة أمام كلّ رأي جديد ونُفكر كيف ندرج بينهم تلك النظرة العلمية»[2].

---

(١) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص ٥٨.

(٢) نحو ثورة في الفكر الديني: ص٩٨.

فالنظرة العلمانية التي يُراد ترويجها بين المؤمنين هي نزع القدسية عن الدين أي عن المقدس وجعل المادي والدنيوي وغير المقدس مقدساً ضمنياً[١].

يقول محمد عابد الجابري[٢]: «لا الوضعية الثقافية والبنية الفكرية العامة المهنية، ولا درجة النضوج لدى المثقفين أنفسهم يسمح بهذا النوع من الممارسة الفولتيرية[٣] للنقد اللاهوتي، ولا السياسة تسمح، وبطبيعة الحال فالإنسان يجب أنْ يعيش داخل واقعه لا خارجه حتى يستطيع تغييرهُ» [٤].

أقول: لعل من تطبيقات هذا المبدأ لدى الجابري، هو استبعادهُ لمفهوم العلمانية وإيثارهُ لمفهوم الديمقراطية كما هو مسطور في مؤلفاتهِ لكون العلمانية كما يقول علي حرب: (تثير حفيظة الإسلاميين)[٥] ويصف الجابري الحداثة فيقول: «الحداثةُ في نظرنا لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى نسميه بالمعاصرة أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي»[٦].

---

(١) ينظر: المقدس والحرية: ص١٢.

(٢) (١٩٣٦-٢٠١٠م) كاتب ومفكر مغربي، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة ١٩٦٧م وعلى دكتوراه الدولة ١٩٧٠م كلية الآداب-الرباط، إذ يعد من أشهر المفكرين المغاربة وأحد رواد الحداثة المعروفين والمنظرين لها، شارك في العديد من المؤتمرات العلمية وله العديد من المؤلفات أبرزها رباعيته في نقد العقل.
ينظر: الإسلام والحداثة والاجتماعي السياسي-حوارات فكرية: ص١٠، وحول ترشيد الجابري للإسلام السياسي: ص٦٧.

(٣) نسبةً إلى فولتير، وهو أشهر مَن انتقد الكتاب المقدس في الفكر الغربي.

(٤) التراث والحداثة: ص٢٦٠.

(٥) نقد النص: ص١٢٦.

(٦) التراث والحداثة: ص١٥.

هذا من جانب ومن جانبٍ آخر وفي موضعٍ آخر أراهُ يقول: «يجب علينا أنْ ننتقد مفاهيمنا الموروثة يمكن أنْ نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء... وهذا النقد اللاهوتي ليس فقط نقداً دينياً، لأنَّ هناك لاهوتاً حتى في الفلسفة حتى في العلم» (١).

إذاً فنحن امام تيار يمتطي ما يسميه بحثاً علمياً لا لغرض الوصول إلى حقيقة يبحث عنها أو يقين يطمح في الوصول إليه بقدر ما يعمل على بث شبهات متعددة الذيول ومصطلحات متنوعة المداخل.

الخطة الثانية لهذا المشروع (خطة العقلنة):

وتقتضي هذه الخطة استخدام جميع أدوات النظر والنظريات الموجودة في المجال العلمي لتطبيقها على النص القرآني، والغرض من استخدام هذه الوسائل العقلية هو صرف أي أثر للغيبية عن النصوص القرآنية(٢).

إنَّه لّما كان الخطاب الحداثي عند بعض مفكري العرب المعاصرين فاقداً لروح الاستقلالية الفكرية والعلمية، وقد ارتضى أنْ يكون الأنموذج الغربي قِدوةً له في الفكر دون تدقيق ولا تمحيص، فقد كان فجر عصر النهضة الأوربية حاضراً في عقول واقلام منظري الخطاب وقادتهِ، وغير غائب اتسام الثورة بل الثورات الغربية ضد استبداد الكنيسة وما يتصل بها بالتسلط المعاكس وردة الفعل الطائشة والمتحررة من كلّ القيود العلمية والأخلاقية والموضوعية وهذا بدوره مَهَّد إلى استجابة الفكر المسيحي الغربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين للمحاولات المتعددة بجعل الفكر المسيحي

(١) التراث والحداثة: ص٢٦٠.

(٢) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص٨٩.

مسايراً لمتطلبات وتحديات الحداثة[1] ومتلائماً مع حركة المجتمعات الحديثة وتقدم الفكر الفلسفي والعلمي التجريبي، فنشأ بعد ذلك في القرن التاسع عشر ما يعرف بـــ(لاهوت التنوير)[2].

وكان مِنْ أهم اللاهوتيين التنويريين (كارل بارت) (١٨٨٦- ١٩٦٨م)[3] و(رودولف بوتلمان) (١٨٨٤-١٩٧٦م)[4] وهو صاحب نظرية نزع الأسطورة

---

(١) هذا ما أرادهُ مفكرو ورواد الفكر الحداثي كـــ(أركون وزملائه) وغيرهم من إسقاط النظريات الغربية والمذاهب المنحرفة على المفهوم الإسلامي بحجة عدم صلاحية مـــافي القرآن لتسيير حاجات المجتمع ومتطلباته العصرية فلا بُدَّ له من تحديث مفهومه، كما فعل فلاسفة الغرب مع الكتاب المقدس وما فَعَلَ زعيم البروتستانتية (مـــارتن لـــوثر) بنقدهِ لتعاليم الكنيسة والكتاب المقدس و(فولتير) الذي اشتهر بمحاربة التعصب الديني ونقد المسيحية وسُجن أكثر من مرة بسبب مواقفه الجريئة ولقي في ذلـــك معانـــاة شديدة حتى توفي ١٧٧٨م. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ص١٨٨.

(٢) اللاهوت: هو علم يبحث عن الله وصفاته وشرائعه وإعمال عنايته والتعاليم الـــتي يوجب اعتقادها والواجبات التي تلزم بعملها وهو على قسمين: (١) مـــا يتعلـــق بالوحي (٢) ما يتعلق بالطبيعة. ينظر: علم اللاهوت النظامي: ص٩.

(٣) (١٨٨٦-١٩٦٨م) سويسري ولد في بازل وقيل في ألمانيا اشتهر بمعارضته للنازية، وريادته لما يسميه (اللاهوت الديالكتيكي) أو (لاهوت الأزمة) وقد طرح ذلك في كتابه الأكبر (رسالة يولس الرسول إلى أهل رومية) وأسس تيـــاراً في اللاهـــوت البروتستانتي أطلقوا عليه اسم (البارتية) هو في التأكيد على أنَّ كلّ ما جاءت بـــه الكتب المقدسة من وحي الله تعالى، وله كتاب آخر بعنوان (الأصول المـــسيحية)، ١٩٢٧م. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١/٢٤٩.

(٤) (١٨٨٤-١٩٧٦م) وجودي ألماني ولد في أولدنبورج بألمانيا وتعلّم في ماربورج وتوفي فيها، وهو وجودي يستقي وجوديته من كتاب هايدجر (الوجود والزمان) حيـــث يفسّر به الأناجيل باعتبار أنَّ الوجودية تعالج مسائل كالإيمان والموت والوجـــود في=

عن الكتابات المقدسة في مقابل حركة لاهوتية كاثوليكية تحاول (عقلنة الإيمان المسيحي) لكي يساير روح الحداثة.

يقول محمد أركون: «إذا ساغ للغرب التعامل مع كتابهم المقدس بواحد من المنهجين (التحرر، أو العقلنة) فلتعذُر الجمع بين دلالات الكتاب المقدس ومستجدات العلم الحديث ويقينيات العصر كون الكتاب المقدس قد شابه التحريف والتبديل فلم يَعُد نصاً إلهياً نقياً، فليس ثمة مسوّغ للمسلمين للتعامل مع القرآن بالمنهجية ذاتها لأنَّ لا قطيعة أصلاً ولا تعارض بين القرآن الكريم وصحيح السنّة وبين الواقع والعلم الحديث»[1].

الخطة الثالثة: أرخنة النص

أو كما يقول محمد أركون بـــ(تاريخية القرآن) وسأفرد لها مبحثاً كاملاً في الفصل الثالث إنْ شاء الله تعالى للبحث في تفاصيل هذه الخطة التي يسوقها لنا محمد أركون والأسباب والأهداف التي يسعى لها من وراء هذه الخطة.

وباختصار أبيّن هنا معنى (**أرخنة النص**):

وهي وصل النصوص بسياقها التاريخي وبظروفها، والغاية من وراء ذلك هو صرف الأحكام التي جاءت في النصوص الدينية، أي: صرف ما اصطلح على تسميته بـــ(الحُكمية) أي: صلاحية الأحكام التي في القرآن لكلّ زمان غير الزمان التي وردت ونزلت فيه[2].

=العالم، ولا يجد بوتلمان إلاَّ الوجودية كأحدث فلسفة يستعين بها لإفهام الناس معنى الأناجيل، من أبرز كتبه، (الوجود والإيمـــان) و(المـــسيح) و(اللاهـــوت الجديـــد والميثولوجيا) و(لاهوت العهد الجديد). ينظر: المرجع السابق: ١/٣٣٩.

(١) العلمنة والدين: ص ٦٢.

(٢) ينظر: الحوار أُفقاً للفكر: ص٨٩.

لكن محمد أركون يذهب إلى غير ذلك وهذا ما سأُبيّنهُ في الفصل الثالث مبحث (تاريخية النص القرآني).

ويوضح قاموس روبير تعريف الحداثة بأنها:

حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد والمذاهب التراثية لتتماشى مع اكتشافات التفسير الحديث، وقد أدانت الكنيسة الحداثة عام ١٩٠٧م[1].

أمَّا موسوعة (بورداس) الدينية الفلسفية فتوضح أنَّ الحداثة تعني ذلك الاتجاه الذي ظهر في القرن التاسع عشر في ألمانيا وأدى إلى إعادة صياغة المعتقدات والمذاهب التقليدية[2].

وفي عام ١٩٠٧م قام البابا (بيوس العاشر)[3] بإدانة الحداثة بصرامة في بيانه الصادر تحت عنوان (باسندي)[4].

---

(١) ينظر: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: ص ٣٥.

(٢) ينظر: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: ص ٣٥.

(٣) اسمه (جيوزيي سرتو) لقبه البابوي (بيوس العاشر) ولد عام ١٨٣٥م في رييزي وكان خليفة البابا (لارن الثالث عشر) تدرج في المناصب الكنسية، فكان أسقفاً على مانتو ١٨٨٤م، ثم كاردينالاً ١٨٩٣م، وبطريك على البندقية، وتسلّم كُرسي البابوية وأصبح حبراً أعظماً من (١٩٠٣-١٩١٤م) اتخذ شعاراً له تجديد كلّ شيء بالمسيح، في عام ١٩٠٧م أطلق رسالته (رعاية قطع الرب) ضد أهل الحداثة والعصرانية، وقد عاقبت هذه الرسالة ضلالات الألماني (رعاية قطع الرب) ضد أهل الحداثة والعصرانية، وقد عاقبت هذه الرسالة ضلالات الألماني (هرمان شيل) والإنكليزي (جورج تيريل) والإيطاليين (فوغاتزارو ورمولو موري) إنقاذاً للعقيدة المسيحية. ينظر: معجم البابوات: ص ٣٣٩-٣٤٢.

(٤) وهو خطاب رسولي أصدره البابا بيوس العاشر في ٨-٩-١٩٠٧م، ومعناهُ (حماية قطع الرب) Pascendi Dominigregis، حيث تضمّن (٦٥) بنداً ثم حصره في اتهامات علماء الحداثة وإدانة الكنيسة لها، حيث تضمّن الإجراءات الوقائية لحماية العقيدة الكاثوليكية من الانهيار. ينظر: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: ص١٩٢.

أمَّا موسوعة (الكاثوليكية أمس واليوم وغداً) فقد اعتبرت الحداثة: «هزةٌ دينية هزّت بعمق أركان الكنيسة الكاثوليكية خلال العقد الأوَّل من القرن العشرين، وأنَّه قد تمَّ استخدام عبارة الحداثة منذ القرن التاسع عشر للإشارة إلى الاتجاهات المعادية للمسيحية، وفي غضون القرن العشرين هي حركة تطالب بإصلاح الكنيسة وعقيدتها لتتأقلم مع المتطلبات العصرية الحديثة الملطخة بالعقلانية والمادية» [1].

أمَّا موسوعة لاروس الكبرى فقد عَرَّفتْ الحداثة بـــ: «إنها مجمل المذاهب والاتجاهات المتعلقة بتجديد اللاهوت والتفسير والمذهب الاجتماعي وإدارة الكنيسة لوضعها في توافق مع متطلبات العصر الذي يعيشونهُ» [2].

ولقد شنّت الكنيسة الكاثوليكية حملة عنيفة ضد الحداثة والحداثيين بقيادة البابا (بيوس العاشر) لذلك وصفها البابا بأنها ملتقى كلّ الهرطقات[3].

إنَّ الهرطقات السابقة وذلك بحسب الفكر البابوي الكنسي كانت تمس ملمحاً أو آخر من العقيدة، أمَّا الحداثة فتمس مجمل اللاهوت الأساس برمته للإطاحة به، أي انها حركةٌ مذهبيةٌ تؤدي إلى ضرب الأساسات الموضوعية للعقيدة الكاثوليكية بزعم تحديثها، وتطبيق الحداثة على المسيحية القائمة على التراث لا يمكن إلاَّ أنْ يكون له نتائج سيئة.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٣٨.

(٢) ينظر: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: ص٣٩.

(٣) الهرطقة ويطلق عليها أيضاً اسم الزندقة، وهي تغيير في عقيدة أو منظومة معتقدات مستقرة وخاصةً الدين، بإدخال معتقدات جديدة عليها أو إنكار أجزاء أساسية منها بما يجعلها بعد التغير غير متوافقة مع المعتقد المبدئي الذي نشأت فيه هذه الهرطقة. ينظر: موسوعة تاريخ أوربا الحديث والمعاصر: ٤١٨-٤١٩، والعلمانية ونشأتها: ص١٢٨، وتجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر: ص١٠٠.

وتجدرُ الإشارة هنا أنَّ من أهم النقاط التي تقدم بها علماء الحداثة الغربية هو رفضهم للطابع الإلهي المنـــزل للإنجيل وإدانتهم لمضمونه بكل ما يتضمنه من فجوات وكل الأساطير الشعبية التي حاول القائمون على الكنيسة ملء هذه الفجوات بها. لذلك أجمع العلماء وقتها على أنَّ الإنجيل بعهديه عبارة عن مجموعة من الكتب الإنسانية التي كتبها بشر على مر العصور، ومن هنا فلا يُمكن اعتبارها كتباً منـــزلة بأي حال من الأحوال[1] (*).

---

(١) ينظر: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة: ص٥٠.

(*) إنَّ ممَّا يجب توضيحه هنا من أن الحداثة وزعمائها واجهوا مقاومة عنيفة من قبـــل الكنيسة الكاثوليكية تمثّلت بالآتي:

١. في عام ١٩٠٣م قام البابا بيوس العاشر بتحريم بعض الكتب المدانة التي تعرضـــت للعقيدة المسيحية فأصدرت خمسة قرارات في عـــام ١٩٠٥م و١٩٠٦م، ١٩٠٧م تثبت فيها قدسية النصوص المسيحية.

٢. نفي كلّ من نادى بالحداثة وتصدر لها فقد نفت كلّ (جيوفاني سمريا) وكان مـــن أتباع برنابا، والأب (رومولو موري).

٣. اللجوء إلى السلطة القضائية العليا (محاكم التفتيش الكنسي) في إدانـــة المتـــهمين بترويج الحداثة وإصدار عقوبات في حقهم.

٤. مراقبة الرهبان الشبان وتقليل عددهم والعمل على الحد من أي اتصال خارج أسوار كلياتهم اللاهوتية، كما أطلق نفس الرقابة المشددة على المبشرين بالتعليم الديني.

٥. إصدار صحف ودوريات وكتب تحذّر من خطر الحداثة وتبيّن وتوضّح خطرها.

٦. كما حرّم على الرهبان الانضمام إلى الأحزاب السياسية الوطنية والديمقراطيـــة و لم تتورع الهجمة التي قادتها الكنيسة على الحداثة والحداثيين عن سفكها للدماء حتى امتدت إلى كافة المجالات حتى الإعدام الميداني كما يقول (بورتالييه) هـــي كـــبح جماح الحداثة بين الكوادر الكهنوتية ولو لمدة ما، فخضع البعض لضغوط وأصر=

وما إنْ وصل القرن العشرون إلى عقده الثالث حتى كانت عناوين هذه الكتب التي تكلّمت عن الحداثة بلغت بالآلاف فمنذ أنْ قامت الكنيسة بإدانة الحداثة انهالت الأبحاث وتشعّبت المفاهيم وبدأت الحداثة تخرج عن الإطار الكنيسي لتتسرب إلى المجالات الأخرى كالأدب وعلم الاجتماع والقانون وعلم الأخلاق والفن وغيرها، إلاَّ أنَّ الحداثة تتمثل أساساً كنوع من منهجة العقيدة المسيحية وإضفاء شيء من المنطق على مكوناتها، أقول:

فلننظر إلى الحداثة أنَّها حتى في منشأها وموطن ولادتها لم تلق رواجاً وجوبهت بمواجهة عنيفة، فقد ولدت صراعاً بين من نادى بها ومن واجهها وجابهها سواء كانت هذه المواجهة من زعماء الكنيسة أم من غيرهم، وأريد القول بما أنَّ هذه الحداثة لم تلق رواجاً في موطنها الأم وقُتلت في مهدها، فَلِمَ يروج لها في البلاد العربية والإسلامية مقتفين آثار من نادى بها من الغرب ونظّر لها ودافع عنها ونصَرَها وناصَرَها وبغض النظر عن هذه الثورة التي أثارها الحداثيون على الكنيسة والمعتقدات المسيحية أكانت صحيحة سليمة أم لا أو قولهم بتحريف الأناجيل وهي من صنع البشر وفصل الكنيسة وصلاحياتها عن المؤسسات الدنيوية والسياسية، التي لست بصددها هنا، فهدفي في هذا الجانب أنْ أبيّن خطأ المنهج والمنحى الذي نحا إليه أهل الحداثة في الغرب ومحاولة تطبيق ما ذهبوا إليه من الثورة على المعتقدات الدينية الإسلامية

=البعض الآخر على مواقفه بينما هرب فريق ثالث من أسوار الكليات والمؤسسات الكاثوليكية، ممَّا دعى الكثيرين إلى إطلاق عبارة (عهد الرعب) أو (عهد الرعب الأسود) إشارةً إلى تلك المدة أيام الثورة الفرنسية وما جرى من خلالها إلى عمليات إعدام عشوائية.

ينظر: مجلة Eetoud إيتود، عام ١٩٠٨م، الترجمة العربية.

السمحة والإساءة إلى مصادر التشريع بدعوة الثورة على القديم وتصحيح مسار الشريعة الإسلامية لتتماشى مع متطلبات العصر واحتياجاتها هذا تعميم خاطئ وقياس باطل، فقد ذهب الحداثيون العرب إلى ما ذهب إليه أهل الحداثة في الغرب، فمثلما انتقدوا الأناجيل وقالوا ببشريتها وإنها ليست إلاَّ مجموعة أعمال إنسانية، فقد ذهب بعض الحداثيين العرب سواء أكانت أقوالهم هذه تلميحاً أم تصريحاً، فقد ذهبوا إلى القول ببشرية القرآن ونزع القدسية عنه وتحديث شرعيته بدعوة التجديد والتحديث ومواكبة التطور والتقدم. لقد تطرّقت لجانب الحداثة ومفهومها من وجهة نظر سلبية، فليس هذا كلّ شيء يخص الحداثة، فإنَّ للحداثة وجهاً آخر وجه مشرق لايقتصر على ذلك الجانب السلبي، وإني أُؤيدُ وأذهب إلى ما ذهب إليه المفكر المغربي الدكتور طه عبد الرحمن بأنها: «الإبداع والابتكار والاجتهاد والاختراع، فروح الحداثة لا تنال إلاَّ عن طريق الإبداع»[1].

وأن من قيم الحداثة الأساسية والتي لا تُعد الحداثة حداثة إلاَّ بحصولها قيمة (الإبداع) و(الاجتهاد) إنَّما هو مظهر من مظاهر الإبداع وقد حُمل لفظهُ على معنى (الاجتهاد بالرأي) في مجال الفقه، لكن هذا الاجتهاد لا يجوز حصره على مجال واحد من المجالات كالفقه فقد يكون الاجتهاد في مجالات المعرفة: كعلم الكلام، النحو الفلسفة وغيرها من المعارف فيتعين إذاً توسيع هذا المفهوم حتى نحقق معنى الإبداع المطلوب في الحداثة فحين ذاك تكون حداثتنا مقرونة بالإبداع، باعتبار أنَّ الاجتهاد إبداع[2].

---

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص٢٣.

(٢) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص١٥١.

إذاً فلا حداثةَ مع وجود التقليد[1]. ومن التناقضات البينة في التطبيق الغربي للحداثة كما تمارسها تجاه العرب اليوم أنَّها تطالبهم بالقطيعة مع ماضيهم المنير كما قُطعت مع ماضيها المظلم، وتفرض عليها وصايتها بعد أنْ رفضت مبدأ الوصايا بثورتها على الكنيسة ورجالها وطلبت ازدهار شعوبها على حساب خيرات الشعوب ومنها الشعب العربي وجعلت القيم التي تخصها وسيلة لاستعباد الشعوب[2].

أمَّا قصة الحداثة العربية فإني لأذهب إلى ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن، منْ أَنه لا وجود لحداثة عربية فالحداثيون العرب مقلدون صريحون وقد حُدِّدت الحداثة بالإبداع[3]. واعتبرتهُ شرطاً جوهرياً فيها، فلا

---

(١) ينظر: مشروع الإبداع الفلسفي العربي: ص١٢٥.

(٢) ينظر: فيلسوف في المواجهة: ص١٥٠.

(٣) وممَّا تجدر الإشارة إليه هنا أنَّ من أهم ميادين الحداثة الإسلامية كما حَددَها الدكتور طه عبد الرحمن بالآتي:

١. مبدأ الرشد: ومقتضاه خروج الإنسان من حالة القصور إلى حالة الرشد ويرتكز هذا المبدأ على ركنين أساسين:

أ. الاستقلال: وهو التحرر من كلّ وصاية حتى يحقق الإنسان ذاتيته في النظر والتفكير والتأمّل.

ب. الإبداع: حيث يسعى الإنسان الراشد إلى أنْ يُبدع في أفكاره وأقواله وأفعاله.

٢. مبدأ النقد ويتركز على ركنين أساسين: (أ) التعقيل (ب) التفصيل. فمن الواضح أنَّ الانتقال من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع إنَّما يشترط فيه شرط الوعي بأنَّ الحداثة لا تنال إلاَّ بطريق الإبداع بمعنى أنَّ على الحداثي أنْ يُبدع في تعقيله للأشياء وتفصيله لها وذلك أن يخرج من ظلمانية تقليديته نحو مزيد من=

يكون الإنسان حداثياً حتى يكون قادراً على الإبداع، وإنْ لم يُبدع فلا يستحق أنْ يكون حداثياً، وإني لا أنكر النقل عن الآخرين حتى في هذا

=الجهد الارتقائي الكلي المتصل بعالم الحداثة المؤيدة المبدعة، وحسبنا القراءات المغرضة التي رفعت شعار القراءة الحداثية للقرآن الكريم، لقد سعت هذه القراءة للقرآن الكريم مع محمد أركون والجابري وغيرهم إلى تفعيل العمليات المنهجية عن طريق الخطط: خطة التأنيس وخطة العقلنة وخطة الأرخنة، إنَّ من شأن هذه الخطط إنَّما تتجاهل النظر الاعتباري كما تتغافل عن الاختلاف الجوهري بين القرآن الكريم والتوراة والإنجيل اللذين أصابهما التحريف، وذلك من شأنه أنْ يؤدي بهؤلاء الحداثيين المعاصرين في أحواله ومناهجه ومقولاته، يقول طه عبد الرحمن: «وإذا تأمّلنا في هذه القراءات في ضوء الخلفية تبيّن لنا أنَّ أصحابها يمارسوا العقل الحداثي في إبداعيته ويتجلى ذلك في كون خططهم الثلاثة المذكورة مستمدة من روح الصراع الذي خاضه الأنواريون في أوربا مع رجال الكنيسة».

٣. المبدأ الثالث من مبادئ الحداثة الإسلامية مبدأ الشمول ويرتكز على ركنين التوسيع والتعميم:

أ. التوسيع: ونعني به لا تنحصر أفعال الحداثة في مجال أو مجالات بعينها، بل إنها تنفذ في كلّ مجالات الحياة ومستويات السلوك.

ب. التعميم: أي أنْ لا تبقى الحداثة في المجتمع الذي نشأت فيه بل إنَّ منتجاتها العالية وقيمها التي تدعوا إلى تحرير الإنسان ترحل إلى ما سواه من المجتمعات أيّاً كانت الفروق التاريخية بين الطرفين.

إذن تلكم مبادئ روح الحداثة الإسلامية التي تخرج العرب والمسلمين من ظلمانية التقليد إلى حقانية الإبداع. ينظر: مشروع الإبداع الفلسفي العربي: ص ١٢٦-١٢٧، وسؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية: ص١٧٣، وروح الحداثة مدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية: ص ٢٨-٢٩.

البحث، بشرط أنَّ نُحسن الإبداع في النقل، بمعنى آخر ينبغي للحداثي العربي الذي يأخذ عن الغرب كــ(أركون) أن يُبدي أثناء عملية النقل ملامح إبداع تخصه، بحيث يصير المنقول ذا وجهٍ جديد يختلف عن أصلهِ الغربي حتى نلمح في نقلهُ وجهان وجه إبداعي عربي، ووجه إبداعي غربي وكلا الإبداعين يدخل في الحداثة مادامت الحداثة مقتضاها الأوَّل والأخير هو الإبداع وكل ذلك يدور ضمن الضوابط الشرعية للإسلام.

إنَّ آفة التقليد والتبعية التي وقع فيها الكثير من المفكرين العرب منها اليقظة المغربية الفلسفية أضحت حداثة فلسفية جامدة لا إبداع فيها وساكنة لا حركية معها وذلك مردّه إلى اندماجها كلياً في ما قرره غيرهم فيكون هذا الضرب من الحداثة وهماً وأُسطورةً أقرب منه واقعاً وحقيقةً[1].

يقول الدكتور طه عبد الرحمن: «يقول هؤلاء المدّعون للحداثة إنهم يريدون قراءة جديدة وحداثية للقرآن الكريم، ولكنها في الحقيقة، هي قراءات مقلدة وليس لها من الحداثة شيء، نتفق معهم من حيث إننا نحتاج في نهوض الإسلام إلى تجديد قراءة القرآن الكريم، ولكنه تجديد ينبغي أنْ نبدع فيه، فنأتي من عندنا بأدوات وآليات يحددها تاريخنا وديننا وتراثنا، أي مجالنا التداولي الخاص بنا لا بوسائل تخص الغرب وحضارته وتاريخه وعلى أساس هذه الأدوات والآليات التي نبتكرها يمكن أنْ نقوم بإعادة قراءة القرآن، ولا نسقط في استنساخ الأدوات الغربية وإسقاطها على النص القرآني»[2].

وعلى هذا الأساس كانت تلكم القراءات الحداثية والعصرية للقرآن الكريم ويمكنني إجمال ذلك في إنَّ قراءاتهم تتسم بالخصائص الآتية:

(١) ينظر: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي: ص ١٤٨-١٤٩.

(٢) الحوار أفقاً للفكر: ص١٦٢.

١- فقدان القدرة على النقد.

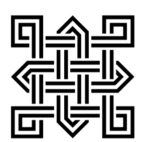
٢- ضعف استعمال الآليات المنقولة.

٣- الإصرار عن العمل بالآليات المتجاوزة[1].

٤- تهويل النتائج المتوصل اليها.

٥- قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن.

٦- تعميم الشك على مستويات النص القرآني[2].



---

(١) ينظر: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص ١٩٠-١٩١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص ١٩١-١٩٢.

المبحث الثاني

مدرسة الحداثة وأسباب ظهورها في الغرب

إنَّ رحلة البحث عن العوامل والخلفيات التي ساهمت في نشوء الحداثة الغربية قد تُجانب الحقيقة وتُجافي الموضوعية، ولم تتم ما لم يتم رصد التحولات الفكرية العميقة والجذرية في المجتمع الغربي والتي ساعدت وبشكل فعَّال في الميلاد العسير للمشروع الحداثي الغربي الذي دام مخاضهُ حقبةً زمنية طويلة وشاقة شهد أغلب المؤرخين والمفكرين على أنَّها توجب بثورة حضارية فكرية مميزة ويمكن تحديد هذه المحطات البارزة والهامة في مسيرة الفكر الحداثي الغربي بما يلي(١):

١- عصر النهضة *Renaissance*.

٢- العلم التجريبي والتفسير المادي.

٣- الفلسفة العقلية (المثالية) والنسق المغلق.

➢ **أولاً: عصر النهضة (*Renaissance*):**

وتُمثل فجر الأزمنة الحديثة، أي ابتداءً من عام ١٤٥٣م وما صاحبهُ من تحولات عميقة شكّلت مرحلة جديدة عُرفت بـــ(عصر النهضة) والمؤلفة من مقطعين: الأوَّل (Re) بمعنى قوة أخرى أو من جديد والثاني (Naissance) أي: الميلاد، ومعنى ذلك أنَّ عصر النهضة يعني «الميلاد من جديد» فكأنَّ أوربا عندما خرجت من العصور الوسطى قد وُلِدت من جديد(٢).

---

(١) ينظر: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص٥٧.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة: ص٢٩.

ويشير مصطلح النهضة إلى تلك المذاهب الاجتماعية والفلسفية التي ظهرت في أوربا بصفةٍ مبدئية في إيطاليا خلال فترة انهيار النظام الإقطاعي وقيام النظام البرجوازي[(١)] الأوَّل في سنة ١٥ ق.م. فهذه الحركات الاجتماعية والفلسفية غايتها تخليص الإنسان الغربي من تلك الأوضاع التي فرضتها هيمنة الكنيسة التي سلبت الفرد عقله وشلّت إرادته فجعلتهُ تابعاً خاضعاً ومستسلماً لفكرة النظام الإلهي المطلق فعصر النهضة حل لينفض عن أوربا غبار قرون ماضية موسومة بالجهل والخرافة والظلام وتتجه بقوة نحو عقلانية جديدة[(٢)] انفصلت بموجبها عن عقلية العصور الوسطى، فأعطت العقل والفكر الناقد المُحلِّل مكانته ليتحرر من كافة أشكال الاضطهاد والجمود والتبعية المفروضة عليه

---

(١) كلمة فرنسية الأصل أطلقت هذه الكلمة على سُكان بعض المدن الفرنسية ثم أطلقت بعد ذلك على كلّ طبقة اجتماعية ارتبطت تاريخياً من حيث نشأتها بالمدن أو القرى الكبيرة ذات الأسواق التجارية، على أنَّ طبقة البرجوازية متميزة عن طبقتي العمال والنبلاء لأنَّها ترمز إلى طبقة التجار وأصحاب الأعمال والمحلات العامة، وقد قاومت البرجوازية الإقطاع في أوربا وقامت على أنقاضها وازدهرت مع ازدياد التجارة الدولية بين الشرق والغرب على إثر الحروب الصليبية، وتطلق البرجوازية أحياناً على كلّ روح خالية من صفات الإقدام وحب المخاطرة والعزة والأنفة.
ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٩٨٥/١.

(٢) العقلانية: مذهب فكري يزعم أنَّه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية وكذلك يرى إخضاع كلّ شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هذا المذهب برز في الفلسفة اليونانية على يد (سقراط، أرسطو) وبرز في الفلسفة الحديثة المعاصرة على أيدي فلاسفة أثروا كثيراً في الفكر البشري مثل (ديكارت، ليبتز، سبينوزا) وغيرهم. ينظر: المرجع نفسه: ٧٩٦/٢.

ولقد أدت هذه التغيرات الاجتماعية والثقافية إلى تحوّلات جذرية في صميم الحياة الروحية وتغير النظرة إلى العالم والشعوب الأوربية فقد تزعزع استبداد الكنيسة الأيديولوجي التي كانت القوة الروحية المسيطرة وسنداً قوياً للإقطاع، نتيجةً للحركات الإصلاحية والنهضوية في القرن السادس عشر.

وقد أدى انتصار تلك الحركات إلى تقليص سلطة الكنيسة ورجالها وتراجع الإيمان بالأفكار التي كانوا ينشرونها وأدى أيضاً إلى ظهور نزعة جديدة عُرفت بـ(النزعة الإنسانية)[1] مفكروها من رواد عصر النهضة[2].

ولقبوا بـ(الإنسانيين) الذين دعوا إلى الاهتمام بالتراث الفلسفي لقدماء اليونان[3]

---

(١) النزعة الإنسانية: هي اتجاه فكري عام يشترك فيه العديد من المذاهب الفلسفية والأدبية والأخلاقية والعلمية ظهرت الترعة الإنسانية في عصر النهضة في إيطاليا جاءت هذه النزعة كنتاج نتيجةً لتغير جميع شؤون الحياة فالإنسان الأوَّل كان مكبلاً بقيود الكنيسة طوال فترة الظلام الفكري المسماة بالعصور الوسطى التي استمرت إلى أكثر من عشرة قرون إذ كان الإنسان خلالها مطالباً بالطاعة العمياء لرجال الكنيسة وكان يُساق كما يُساق القطيع وكان يخرج عن هذه التعاليم يواجه الموت حرقاً.

ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/٧٩٩.

(٢) من أسماء الرواد للمذهب الإنساني (بوجيو) و(بروني) والمحامي (مونتبلشيانو) و(آراسمس) ويعد من أكبر ممثلي هذا المذهب في هولندا، و(ستيفانوس) و(سكاليجر) و(دوليه) في فرنسا.

ويُعد (رينيه ديكارت) الفيلسوف الفرنسي من أبرز أنصار هذا المذهب والفيلسوف الإنكليزي (جون لوك) والألماني (كانط) وآخرون. ينظر: المرجع نفسه: ٢/٨٠٠.

(٣) وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الحركة الفكرية التي ظهرت في عصر النهضة الأوربية هي الأساس في ظهور الإنسانية وكان الوقود الذي أشعل هذه الحركة يحتوي على الفكر اليوناني الوثني المعارض للفكر الديني الذي كان يُمارس من قبل الكنيسة=

واللاتين، بدلاً من فلاسفة العصر الوسيط وإعادة بعث القيم والمثل العليا التي احتوها مؤلفاهم.

وعليه يمكن القول إنَّ النــزعة الإنسانية كانت تمثل أوَّل نسق أيديولوجي محوره الإنسان واضح المعالم نسبياً عبّرت من خلاله الطبقة البرجوازية الفتية الصاعدة آنذاك عن بداية تمردها على ثقافة العصور الوسطى وعلى نظرة تلك الثقافة إلى الكون وإلى الإنسان ومختلف علاقاته الاجتماعية. لقد تضمنت تلك النــزعة أفكار الاهتمام بالإنسان كفرد والاهتمام بكل ما يثبت ذاته، ويعيد إليه الثقة في قدراته ويُغني حياته وشخصيتهِ وفكره(١).

والحديث عن عصر النهضة والحركة الإنسانية لا يستقيم بعيداً عن الحديث عن فلسفة الأنوار التي كانت أفكار روادها تمثل الشعلة التي أنارت درب الإنسان الغربي في عصر الظلام، هذه الفلسفة انطلقت شعلتها من فرنسا على يد (مونتسيكو)(٢) ....

=ورجالها ومن خلال متابعاتي لهذه الحركات الأوربية التي تتلاطم فيما بينـــها أنَّ هذا المذهب مذهب لاديني جاء كردة فعل ضد طغيان رجال الكنيـــسة، يؤكـــد فردية الإنسان ضد الدين ويغلب وجهة النظر المادية الدنيوية وهـــو مـــن أســـس فلسفة (كانط) الوضعية، وكتابات (برتراند) الإلحادية، فيتلخص عندي هنا هـــو فشل هذا المذهب على الصعيد العقدي.

(١) ينظر: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر: ص١٩٠.

(٢) (١٦٨٩-١٧٥٥م) اسمه شارل لويس دي سيكوند مونتسيكو، فرنسي من أتباع جون لوك أكبر دعاة الحرية والتسامح والاعتدال وهي الأفكار التي حملت دعوها إنكلترا ونقلها مونتسيكو إلى فرنسا، وكان من أشد أعداء الحكـــم الاســـتبدادي ونادى لذلك بفصل السلطات ورد أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وقال: إنَّ=

و(فولتير)[1] و(دريدرو)[2] و(دالمبير)[3].

=الطبيعة هي التي نوع العلاقات بين الأفراد ويقصد بالطبيعة المناخ، وقال: إنَّ نظم الحكم تختلف باختلاف المناخ، وإن اختلاف المناخ هو الذي يتسبب بـــاختلاف العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والأديان، وجعـــل هـــذا الـــتغير الجغـــرافي مونتسيكو واحداً من مؤسسي نظرية الحتمية الجغرافية، أبرز كتبـــه تـــأمّلات في عظمة الرومان، وسائل فارسية، وفي كتابه هذا أعلن أنَّه يؤمن بالله ولكن دينه دين طبيعي وليس سماوي وأعلن رفضه للتثليث وإلوهية المسيح.

ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١٣٩٥/٢.

(١) فولتير هو كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسي ولد في باريس عام ١٦٩٤م درس في معهد (لوي لوغران) وكان في مؤسسة يسوعية للتعليم في فرنسا ونـــذر نفـــسه للآداب، وقاد الحملة الفلسفية التي حاربت التعصب الديني في الكنيـــسة ونقـــد المسيحية، توفي في باريس عام ١٧٧٨م، من أبرز مؤلفاته، (١) (رؤية بابوك) (٢) (صديق التفاؤل) وغيرها.

ينظر: معجم الفلاسفة: ص ٤٣٤، ٤٣٦، وموسوعة الفلسفة: ٢٠١/٢.

(٢) دوني دريدو فيلسوف وناقد وعالم موسوعي فرنسي ولد سنة ١٧١٣م يعتبر أبرز ممثلي حركة التنوير هو ودالمبير، ويعتبر (دريدوا) أبرز من نادى بالنظرية التفكيكية التي اهتمت بعدم استقرار كلّ أشكال الخطاب وشحوب كلّ المسلمات الثقافيـــة التقليدية ويرى بعض المفكرين أنَّ نظرية التفكيكية مرتبطة بمصطلح ما بعد الحداثة. ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٢٠٧.

(٣) دالمبير (يوحنا لورن) ١٧١٧-١٧٧٣م رياضي موسوعي فرنسي، وهو الابن غير الشرعي لمدام (تينسال) والجنرال (دستوش كانو) أي أهم تبنوا تربيته، تركته أمـــه على أعتاب دير القديس (جان لورن) بباريس ولذلك تسمى باسمه، درس الطـــب ثم انصرف عنه إلى الرياضيات وتأثر بديكارت وكان يظن مثل نيوتن أنَّ الوجود كالساعة، من أبرز مؤلفاته (الديناميكا والأوتار والرياح). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ٥٦٨/١.

على شكل حركة اجتماعية مناهضة للحلف المبرم بين الإقطاع والكنيسة[١]. وانتشرت أنوارها بعد ذلك في كلّ من ألمانيا في فكر كانط[٢] (١٧٢٤-١٨٠٤م).

وفي إنكلترا في فكر (جون لوك)[٣] ١٦٣٢-١٧٠٤م، و(دايفيد

---

(١) وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ النظام السياسي الذي كان يحكم المجتمع الأوربي في العصر الوسيط هو (نظام الإقطاع) وهو نظام جاهلي مستبد وصل إلى ذروة الطغيان والعدوان على حرية الإنسان، فشكل تحالفاً ظالماً مع الكنيسة وعميقاً في الوقت نفسه وذلك لاستعباد الناس وجعل منهم عبيداً وأرقاء وبرز ذلك التحالف واضحاً في أوربا في القرن التاسع الميلادي وذلك بازدياد نفوذ الملاك وزوال الحكومات المركزية وبهذا تكون الصورة السياسية للقارة الأوربية هي وجود ملوك ليس لهم سلطة فعلية وانقسام الدولة الواحدة إلى مجموعة إقطاعيات عليها سادة أو نبلاء يتحكمون بالفلاحين تحكماً تاماً، فجاء دور الكنيسة هنا بإقراره النظام الإقطاعي بكل سلبياته وأصبحت الكنيسة مؤسسة من المؤسسات الإقطاعية، ولقد أقرّت الاضطهاد الفظيع الذي كان يتعرض له أرقاء الأرض رغم تنافيه مع تعاليم الإنجيل، فكان الواجب على الكنيسة الوقوف ضد الظلم والاستبداد الإقطاعي بدل أن تقرّه لا بل لم تكتف بإقراره بل شكلت تحالفاً معه وأيدته لأنَّ في هذا التحالف تأييداً لمشاريعها وتنفيذاً لمخططاتها المستقبلية كونها تمثّل سلطةً عليا متحكمة ومهيمنة على مقدرات الشعوب والأمم. ينظر: حقيقة الليبرالية وموقف الاسلام منها: ص٢٩-٣٨.

(٢) عما نويل كانط، فيلسوف ألماني ولد عام ١٧٢٤م، من أبرز أعماله كتابه (الدين في حدود العقل المحض)، اندلعت في وقته الثورة الفرنسية فثار لها انفعالهُ وحماستهُ، توفي عام ١٨٠٤م. ينظر: معجم الفلاسفة: ٥١٣-٥١٧.

(٣) جون لوك وهو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنكليزية ولد عام ١٦٣٢م وتعلّم في بداية حياته اللغات القديمة ثم التحق بجامعة أكسفورد ودرس اللاهوت ولكنه انصرف عنه إلى دراسة الطب وألّف فيه بعض الأبحاث واتجه لدراسة الفلسفة عام ١٦٧٠م وشغل مناصب إدارية وتفرّغ بعد ذلك للكتابة وخصوصاً في المجال السياسي توفي عام ١٧٠٤م. ينظر: موسوعة الفلسفة: ٢/٣٧٣.

هيوم)[1] (١٧١١-١٧٧٦م)، مبلورة اتجاهاً فكرياً ظل إلى الآن يمثل المنظومة الفكرية المؤسسة للحداثة. وليس غريباً أنَّ أقول: إنَّ فلسفة الأنوار تؤسس لمشروع نقدي ثوري في المقام الأوَّل لأنَّ مهمتها الأساسية هي تحطيم كلّ سلطة تستمد مشروعيتها من معتقدات وتقاليد قديمة وتحرير العقول من الأوهام والخُرافات المرتبطة بالدين والتي تعمل الكنيسة على ترسيخها، وفي الوقت نفسه يفتح الباب واسعاً أمام ضرورة فهم العالم فهماً صحيحاً لتحقق سيادة العقل لا الخُرافة وإطلاق الحرية الإنسانية كمؤشر مهم على التقدم الحضاري، ففيه يتجلى اتجاه التطور الاجتماعي نحو تحرير الإنسان من مختلف أشكال القهر والتسلّط والظلم الاجتماعي، لقد كانت فلسفة التنوير أعظم مشـــروع عقـــلاني[2]

(١) (١٧١١-١٧٧٦م) اسكتلندي ولد في أدنبره، اتجه إلى دراسة القانون بجامعتـــها ولكنه ترك الجامعة وتوجه إلى دراسة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص، ونـــشر أوَّل كتاب له (رسالة في الطبيعة والإنسان) ١٧٣٩م، وقد تأثّر به كانط، حتى قال: إنَّ هيوم كان أوَّل من أيقظه من سباته الدوجماطيقي، وتعني الدوجماطيقية: الاعتقـــاد الزائف في قدرة الإنسان على اقتناص المطلق لأنَّ الإنسان عاجز بحكم طبيعة العقل عن هذا الاقتناص، غير متزوج ولكنه عرف الكثير من النساء، توفي عـــام ١٧٧٦ إثر إصابته بمرض السرطان، له كتب ومقالات فلسفية كثيرة من أبرزها (محاورات في الدين الطبيعي) و(بحث في الفهم البشري).

ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١٥١٤/٢.

(٢) العقلانية أو العقلاني وترجمته بالإنكليزية (Rationalism).

وهو مذهب فلسفي يقوم على أساس فكرة جوهرية فحواها أنَّ للعقـــل وجـــوداً قائماً بذاته، وأن هذا العقل قادر على تعقّل الوجود، وعلى أنْ يكـــون مرشـــداً أخلاقياً للإنسان والرؤية العقلانية رؤية قبلية واستباقية للكون والمجتمع.

معجم المصطلحات الحديثة في علم النفس والاجتماع ونظرية المعرفة: ص٢٢٠-٢٢١.

ديمقراطي[1] عرفته البشرية لتحويل المجتمع عن طريق الأفكار.

وأيضاً فإنَّ الحديث عن عصر التنوير لن يستقيم ما لم نعرّج على محطة مهمة تعتبر أحد أهم المعالم الكبرى في تاريخ الغرب، ألا وهي عصر الإصلاح الديني الذي كان من دعاته (مارتن لوثر)[2] ١٤٨٣-١٥٤٦م

---

(١) وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ مصطلح الديمقراطية من المصطلحات الغامضة والمضطربة لأنَّها تطلق على أشكال مختلفة بحيث يصعب إدراك المفهوم الصحيح من الزائف، وأي محاولة لتحديد مفهوم الديمقراطية بدقة علمية فإنَّه يواجه بتعقيدات كثيرة.
ولعل الأفكار الأيديولوجية المختلفة حول العلاقة بين (الحرية والمساواة) من أبرز أسباب الغموض والضبابية، وهذا ما يؤكده المؤرخ الإنكليزي (آرنولد تويني) عندما قال: (أصبح استخدام اصطلاح الديمقراطية مجرد شعار من الدخان لإخفاء الصراع الحقيقي بين مبدأي الحرية والمساواة).
ولهذا ظهر من أنماط الديمقراطية ما يعرف بالديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية الشعبية والديمقراطية الاشتراكية، هذا بالإضافة إلى اختلافات قوية بين الأنظمة الديمقراطية في نظام الأحزاب والانتخابات وتشكيل الحكومة ودورها ونحو ذلك.
ينظر: تراث الإنسانية: ٧٣/٣، وفلسفة الأنوار: ص٤.

(٢) سمي (مارتينوس) تيمناً بالقديس مارتينوس والذي كان أسقفاً بـ(تور) بفرنسا، ولوثر راهب ألماني ولد في بلدة (إيسليين) بمقاطعة سكسونيا في السنة أعلاه، زعيم حركة الإصلاح الديني البروتستانتي، علّق على باب كنيسة (ويتينبرغ) احتجاجهُ المؤلف من خمس وتسعين فقرة، حرّمه البابا (ليو العاشر) من شركة المؤمنين، ترجم الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية العامية، فكان لذلك تطوراً كبيراً في الأدب الألماني وحدثاً فكرياً عظيماً وثورةً على الكنيسة الكاثوليكية، توفي عام ١٥٤٦م.
ينظر: تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر: ص٣٧، وكتاب إيضاح السبيل في ديجور البدع والأضاليل: ص٢٨٧.

و(كَالفِن)[1] ١٥٠٩-١٥٦٤م، فابتداءً من عام ١٥٢٠م حتى عام ١٥٤٠م غَدَت ألمانيا المسرح الرئيس الذي استأثر باهتمام أوربا وشدها إليه فالضربات التي سددها (مارتن لوثر) إلى البابوية[2] ترددت أصداؤها في جميع أنحاء أوربا وصدمت نفوس شعوبها بشحنات هائلة من الإثارة فالمذهب اللوثري البروتستانتي[3] أنكر على رجال الكنيسة ....

(١) جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤م) مُصلح ديني ولاهوتي فرنسي مؤسس المذهب الكالفيني المنتشر في سويسرا وفرنسا، وهو من القلائل من الفلاسفة الذين استطاعوا أنْ يطبقوا ما أنتجه من الفلسفة كان من أشد أتباع المذهب اللوثري.
ينظر: معجم أعلام المورد: ص٣٥٧.

(٢) البابوية: البابوية نسبةً إلى البابا وهو الرئيس الأوَّل والحبر الأعظم في الديانة المسيحية الذي ينتخبه مجلس الكرادلة، علماً أنَّ الرتب نُظمت في الكنيسة بشكل هرمي على رأسها (١) البابا (٢) الكردينال وهو مساعد البابا في مهمته الإدارية (٣) البطريرك وهو أبو الآباء رئيس كنيسة مستقلة أو طائفة (٤) رئيس الأساقفة وهو رئيس مقاطعة (٥) الأسقف أو المطران رتبة دينية بمعنى رئيس الكنيسة (٦) القس أو الكاهن يقوم بمساعدة الأسقف وخدمة ووعظ الناس (٧) الشماس، وهو عليه قبول عطايا الكنيسة وتوزيعها على الفقراء.
ينظر: الإصلاح الديني في الكنيسة: ص٤٢-٤٣.

(٣) البروتستانت: وهي كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية (Proteste) وتعني الاحتجاج والرفض، ولكن من المهم جداً أنْ أوضح أنَّ لكلمة (Proteste) لها معنيان: الأوَّل الاحتجاج والرفض والثاني الإعلان والمجاهرة، نشأت هذه الطائفة على يد (مارتن لوثر) في ألمانيا في القرن ١٦م، ونادى بإصلاح الكنيسة من الفساد الذي كان فيها والذي كان يمارسه القساوسة، فأحل للقساوسة الزواج بعد أنْ كان محرماً عليهم، وقال لوثر: إنَّ صكوك الغفران دجل وكذب وحرّم إلحاق الصور والتماثيل في=

الكاثوليكية[1] دورهم كوسطاء[2] وطالب بالعودة إلى الإنجيل[3] كقاعدة

=الكنائس ومن هنا أُطلق على اللوثريين اسم (المحتجين) حيث أصبح هذا الاسم يُطلق على الذين رفضوا تعاليم الكنيسة الكاثوليكية. ينظر: البروتستانت والإنجيليون في العراق: ١٧-١٩.

(١) الكنيسة: كلمة يونانية (Eclisia) تعني مجمع المواطنين، وهو المكان الذي تؤدى فيه الطقوس الدينية عند النصارى، تشير في العهد الجديد إلى (جماعة الناس) وفي معظم الحالات تشير إلى (جماعة من المؤمنين في مكان معيّن) وتعني حرفياً (دعوة للخروج).
وإذا قلنا (الكنيسة الكاثوليكية) هي كبرى الكنائس التي تعترف بسيادة (البابا) عليها في روما وتسمى بـ(الكنيسة الغربية) ويُزعم أنَّ مؤسسها (بطرس الرسول) وإن أوَّل من أطلق واستعمل لفظ (كاثوليك) للدعوة لتأييد الكنيسة مقابل حركات الهرطقة أسقف أنطاكية القديس أغناطيوس الأنطاكي في القرن الثاني الميلادي. ينظر: أطلس الأديان: ص٢٦٧، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ١/٦٠٠.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ حركات الإصلاح التي ظهرت في أوربا لم تقتصر على اللوثرية فحسب وإنَّما كان معها حركات إصلاح أخرى يطول المقام بشرحها وأكتفي بالإشارة إليها وهي (الكاليفينية، والبيوريتان الإنجلوسكون). ينظر: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها: ص٥٢.

(٣) الإنجيل هو لفظ معرّب، أصله في اليوناني (إنكليوس) وفي القبطي (إنكليون) ومعناه التعليم والبشارة والخير السار وهو اسم أطلق على الكتب التي وضعت بعد زمن السيد المسيح عليه السلام والتي تروي أحواله وأعماله وأقواله ومواعظه ومنجزاته، قام بكتابتها تلاميذه وتلاميذ تلاميذه، بلغ عددها نيفاً ومائة من الأناجيل، غير أنَّ الكنيسة لم تعترف إلاَّ بأربعة منها واعتبرتها وحياً مقدساً وهي (١) متى (٢) مرقس (٣) لوقا (٤) يوحنا، هذا بالمفهوم النصراني، أمَّا بمفهومه الإسلامي الإنجيل هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على رسوله عيسى عليه السلام. ينظر: برنابا الإنجيل المحرم: ص٦.

أساسية للمسيحية فما كانت البروتستانتية في البدء إلاَّ عبارة عن احتجاجٍ على الغفرانات، والدعوة إلى إصلاح إدارة الكنيسة ثم زعمت أنَّ الدين يقوم على الفحص الحر أي الفهم الخاص للكتاب المقدس وعلى التجربة الشخصية بغير حاجة إلى سلطة تحدد معاني الكتاب[1] هذه المنجزات التي حققتها البروتستانتية كشفت عن وجه آخر من نماء الوعي السياسي أي نضوج الدولة المتنامي بمعنى أنَّها دعمت مركز الدولة المستقلة ذات السيادة بعيداً عن الولاء للكنيسة الكاثوليكية العالمية، ممَّا أدى إلى تمزّق الوحدة الدينية ودخول أوربا في حالة الفوضى والاضطراب غذتها الحروب الداخلية بين الطوائف والمذاهب الدينية نجم عنها انحلال الروابط الدينية والعائلية والاجتماعية وعنف الأهواء القومية كما لا يفوتني هنا التأكيد على أنَّ الفكر الرشدي[2] له تأثير بالغ الأهمية على الفكر الغربي الحديث، وربما يكون أنَّ ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م) يُعد البوابة التي نفذت منها النظريات الفلسفية اليونانية إذ إنَّه استعاد ترجمات أرسطو[3] وقام بتفسيرها تفسيراً جديداً واستخرج فلسفة

---

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة: ص٦.

(٢) وسمي هذا الفكر بالفكر الرشدي نسبةً إلى أبي الوليد محمد بن أحمد المعروف بـ(ابن رشد) وسأقوم لاحقاً بالتعريف به وبيان نبذة عن فكره وأبرز المدافعين عنه.

(٣) ولد أرسطو في مدينة (أسطاغيرا) المقدونية عام ٣٢١ ق.م كان ابوه الطبيب الخاص لأمونتاس الثاني ملك مقدونيا، قدم أرسطو إلى أثينا وعمره ١٨ عاماً فدرس على أفلاطون حتى وفاة أفلاطون وكان يشاركه في التعليم والتأليف، وبعدها افتتح أرسطو مدرسة وسماها (اللوقيون) نسبةً إلى معبد قريب منها هو معبد أبولون اللوقيوني وصارت تنافس أكاديمية أفلاطون التي كان يرأسها تلميذه بعد وفاته (إكسينوقراط) وظل أرسطو يدرس في مدرسته ويقوم بالأبحاث الفلكية=

طبيعية مرتكزة على العقل فما إنْ حلَّ القرن الثالث عشر الميلادي حتى بدأت مؤلفات وشروح أرسطو تصل إلى أوربا حاملةً معها مزيداً من المعرفة والتفتح الفكري الحر حيث انكشفت آثارها في الأوساط الفكرية الشغوفة بالفلسفة الرُشدية، ودليلي على تأثر الفكر الغربي بالفلسفة الرُشدية أستطيع الإشارة هنا وباختصار إلى ثمار الفلسفة الرُشدية في أوربا، ففي أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ظهر في فرنسا مفكر ومصلح اسمه (أموري البنياوي) وصاحبه (داود الدنيانتي)[1] فخالفا تعاليم الكنيسة واستجلبا سخطها فحوكم أتباعهما وعوقبوا بالإحراق أحياءً، أمَّا المصلحان فقد فرَّا طلباً للنجاة ولكن يد الكنيسة في القرون الوسطى كانت طولى وكان صبرها أطول فإنَّها ترقّبت موهما ونبشت قبرهما وأحرقت رفاهما ليكونا عبرةً للمؤمنين[2].

وقد ظهر للكنيسة أنَّ سبب هذا البلاء فلسفة أرسطو كما شرحها ابن

=والتشريحية والجوية والبيولوجية مدة ١٢ عام ثم خاف أنْ يكون مصيره كمصير سقراط فآثر الابتعاد وتوفي ٣٨٤ ق.م.

وتجدر الإشارة أنَّ مصير سقراط حوكم بتهمة إفساد عقول الشباب وأعدم بتجرع السم.

ينظر: موسوعة الفلسفة: ١/٩٨-٩٩.

(١) بلجيكي من مواليد دينانت سكن بباريس وأُدين عام ١٢١٠م بأنه من أتباع ابن سينا وإنَّه يُقسم الوجود إلى جواهر عادية وجواهر مفارقة واعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة وأنكر المسيحية برمتها وسَخَّف فكرتي التثليث والتجسد وحكمت الكنيسة بإحراق مؤلفاته ومنعه من مخاطبة الناس والكتابة. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١/٥٧٠.

(٢) ينظر: تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: ص٢٢٢.

رشد[1] وفي فرنسا سيجر ....

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ويكنى أبا الوليد، وهي كنيةٌ انتحلها أجداده من قبله فلزمته ولد عام (٥٢٠هـ-١١٢٦م) في قرطبة الأندلس، نشأ في بيت علم ومعرفة وكانت أسرتهُ من أكبر الأسر وأشهرها في الأندلس وآباؤه من أئمة المذهب المالكي، وكان هو وأبوه وجدّه قضاة قرطبة وانفرد هو حيناً بقضاء أشبيلية، أمَّا في الغرب فعُرِفَ بأنه شارح (أرسطو) ولقد شرح ابن رشد مؤلفات أرسطو بثلاثة شروح مختلفة (الملخصات) و(الشروح المتوسطة) و(الشروح الطويلة) وأضاف إليها بعض التعليقات التوضيحية النقدية مثل (نامسطيوس، الإسكندر الأفروديسي، الفارابي، ابن سينا، ابن باجه) وهو أكثر التزاماً بآراء أرسطو وتأثراً به، ولما لم يكن لابن رشد كتاب في السياسة لأرسطو فقد كتب شرحاً على (جمهورية أفلاطون) التي عدّها الجانب العلمي الثاني الذي يُكمل كتاب (الأخلاق التيقوماخية) لأرسطو الذي عدّه الجانب النظري الأوَّل لعلم السياسة، ردّ على هجوم الإمام الغزالي على الفلاسفة بثلاث رسائل دينية فلسفية وأهمها (فصل المقال) وقد ساعدت شروحه الأرسطية على فهم المعلم الأوَّل ونشرت نفوذه في الغرب بين اليهود والمسيحيين وأدّت إلى قيام المدرسة الرشدية.

وممَّا تجدر به الإشارة هنا إلى تأثر (محمد عابد الجابري) بابن رشد ولم يتأثر به فحسب بل دافع عنه دفاعاً مستميتاً إلى كلّ من تعرّض له بالنقد، وقد غالى الجابري بتمجيده، والثناء عليه وكتب المؤلفات في مدحه فوصفه بـ(فيلسوف الفردوس المفقود) ويقول: لقد تبنى الجابري نظرية ابن رشد في مسألة تناقض المذهب الأشعري مع الشرع الإسلامي من جهة ومع منطق العلم في عصره من جهة أخرى وهي المهمة التي ينبري لها الجابري لمواجهة التيارات(الرجعية) و(الماضوية) المخالفة لاختياراته الحداثية وبيان مدى تعارضها لا مع منطق (الحداثة) فحسب كما يتصوره الجابري بل مع النص الديني نفسه ويصل الجابري إلى حقيقة مفادها (أنَّ إعجاب ابن رشد بأرسطو لا يوازيه ولا يتفوّق عليه إلاَّ إعجابه بالقرآن وإيمانه به) لقد تصدّى لهذا الفكر أي فكر الجابري وردّ عليه علماء مغاربة=

دوبرانت[1] (Siger De) الذي طرح أفكاراً تعارض معتقدات اللاهوت أو الكنيسة التي اعتبرت أنَّها الوصية على العلم والثقافة عموماً فأكّد (سيجر) أنَّ لدينا الحقيقة الفلسفية التي يُعلّمنا إياها أرسطو وابن رشد وإلى جوار هذه الحقيقة الفعلية توجد أيضاً حقيقة أخرى هي التي يقول بها الدين وكثيراً ما نجدُ اختلافاً بين العقل والنقل فالحقيقة حقيقتان أحدهما فلسفية والأخرى دينية أي فالحقيقة مزدوجة[2].

هذه الفكرة وغيرها شكّلت الإرهاصات الأولى لبروز مفكرين يُعدون رواد الفكر الغربي الحديث وأكثرهم رسوخاً في الفكر الفلسفي الحديث

=كثيرون من أبرزهم وأشهرهم الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن في مؤلفاته: (١) تجديد المنهج في تقويم التراث (٢) حوارات من أجل المستقبل (٣) الحوار أُفقاً للفكر. وكتب أخرى. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص١٢، وتاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب: ص١٤٤، وطه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري، صراع المشرعين على أرض المحكمة الرشدية: ص٢١-٥٢.

(١) ولد سيجر في مقاطعة (برابانت) في عام ١٢٤٢م ودرس الآداب في باريس، ويعد هو زعيم الخارجين على العقيدة وتيارهُ كان مخالف لتيار القديس (توما الأكويني)، كتب عدة شروح على فلسفة أرسطو وأفنى حياته في الفلسفة وللفلسفة، ثارت عليه الكنيسة بعد تصريحه إنَّه يُعلي الحقيقة الفلسفية على الدينية فقاوم لفترة إلى أنْ قام القديس (توما الأكويني) بشن حملة عليه مع رجال الكنيسة واتهمه بتحريف كتابات أرسطو، وتم نفيه لعدة سنوات، وتم منعهُ في الكتابة بالفلسفة وبعد عدة سنوات عاد سيجر إلى موطنه، انتهت حياتهُ بالقتل على يد كاتبه، بعد أنْ جنَّ فقتله طعناً بالسكين عام ١٢٨٢م.

ينظر: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص٦٢.

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى: ص١٦٣.

(رينيه ديكارت)[1].

والمهتمون بشأن الحداثة من حيث أصولها ومساراتها يؤكدون أنَّ ديكارت هو الواضع الأوَّل للأسس الفكرية والفلسفية للحداثة التي جعلت المجتمعات الأوربية تدخل مرحلة جديدة من تاريخها مُدشِّنةً مرحلة الحداثة الشاملة يقول غروندان: «إنَّ ديكارت وفعلاً وبكل تأكيد المؤسس الأكبر لفكرة المنهج التي يرتكز عليها المشروع العلمي للأزمة الحديثة، بل للحداثة

---

(١) هو فيلسوف وفيزيائي ورياضي فرنسي ولد عام ١٥٩٦م يعتبر في رأي كثير من الباحثين أبو الفلسفة الحديثة ومؤسسها درس في كلية (لافليش) اليسوعية لكنه تركها بسبب مقرراتها الدراسية من حيث كونها لا تخرج عن تقليد القدماء في عام ١٦٣٤م أتم تأليف كتابه (العالم) لكنه لم ينشره عندما سمع بإدانة (جاليلو) من قبل محكمة التفتيش لأنه كان يدعو إلى المذهب الكوبرنيقي وهو نفس المذهب الذي كان يدعو إليه ديكارت إلاَّ أنَّه نشره عام ١٦٣٧م رَحَلَ إلى السويد لرغبة الملكة (كرستينا) للعمل في حلقة أعدتها تتكون من مشاهير الرجال لكنه أصيب بالتهاب رئوي بسبب المناخ البارد للسويد مات على إثره عام ١٦٥٠م.

وتجدر الإشارة هنا إلى استفادة (ديكارت) من الغزالي في منهجه العقلي، حيث إنَّ عبارة الغزالي الشهيرة (الشك أوَّل مراتب اليقين) التي أوردها في كتابه (المنقذ من الضلال) هي التي بنى عليها ديكارت مذهبه، وقد أثبت ذلك الباحث التونسي (العكاك) حيث عثر بين محتويات مكتبة ديكارت الخاصة بباريس على ترجمة كتاب (المنقذ من الضلال) ووجد إنَّ ديكارت وضع خطاً أحمر تحت تلك العبارة ثم كتب في الهامش (يُضاف ذلك إلى منهجنا) فيكون ديكارت قد تأثّر بالغزالي بل نقل عنه.

ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص١٣٨-١٣٩، وينظر: موقع إسلام أونلاين www.islamonline.net، والنقد بين الحداثة وما بعد الحداثة: ص ٥٧.

ذاتها، إنَّ المعرفة الحديثة تعد بتناول كلّ شيء من جديد وبشكل جديد انطلاقاً من يقين لا طعن فيه، يقين متأكد من فكرهِ الخاص»[1].

وهكذا يكون (ديكارت) هو البوتقة التي انصهرت فيها كلّ أوجه الثورة على القديم لتأسيس فلسفة حديثة يُعبّر عنها بالحداثة وفي هذا الصدد يعترف (نيتشه)[2]. لديكارت بموقفهِ الحداثي وبرأيهِ فإنَّ ديكارت أضفى على الفكر الكلاسيكي طابعاً علمياً فهو سقراط[3] يقيم بيننا[4].

---

(١) ينظر: الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور غربي: ص٢٣.

(٢) فريدريك نيتشه ولد بمدينة ريكن في روسيا عام ١٨٤٤م كان نيتشه ابناً لكاهن بروتستانتي وحفيداً لكاهنين درس فقه اللغة الكلامي وعُيّن أستاذاً في بازل بسويسرا قبل أنْ ينتهي من إعداد اطروحته للدكتوراه مُنِح هذه الدرجة عام ١٨٦٩م وانقطع عن التدريس لأسباب صحية وكرّس وقته للتأليف، ظل الناس يتجاهلون كتاباته حتى جاء (جورج برناردز) بإلقاء محاضرات عنها في كوبنهاكن عام ١٨٨٨م واكتسب نيتشه بعدها شهرة عالمية. من أشهر مؤلفاته (تأملات لا معاصرة) يشير فيه إلى تأملات ديكارت ومن كتبه (عدو المسيح) و(ما وراء الخير والشر) أُصيب بانهيار عقلي وبقي مجنوناً حتى وافاه الأجل عام ١٩٠٠م. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص ٣٧٤-٣٧٥.

(٣) فيلسوف يوناني من أثينا ولد ٣٩٩ ق.م وتوفي في السجن في أثينا ٤٦٩ ق.م لا يُعلم عنه شيئاً مؤكداً من حياته وكل المعلومات التي جاءت عنه سواء كانت صحيحة أو خاطئة جاءت عن طريق (أرستوفان) و(إكسانوفان) و(أفلاطون) ممن عاشوا في هذا الجزء أو ذاك من سنوات عمره أو عن طريق (أرسطو) الذي وِلِدَ على الأرجح بعد حوالي ثلاثة عشر عاماً من العام الذي تبعاً لرواية أفلاطون حوكم فيه سقراط وحُكِمَ عليه بالموت لإفساده الناس وعدم اعتقاده بآلهة المدينة. ينظر: المرجع نفسه: ص١٨٦.

(٤) ينظر: فوكو قارئاً لديكارت: ص٤٢.

أمَّا (إدموند هوسرل)[1] فيذهب في الحديث عن ديكارت إلى أبعد من ذلك حيث يؤكد بأنَّ ديكارت لم يكن حداثياً فحسب وإنَّما كان أكثر حداثة وذلك من خلال تعقله لمشروع المعرفة الكونية فقد حمل لواء التغيير[2].

➢ ثانياً: العلم التجريبي[3] والتفسير المادي:

إذا كانت أوربا قد خرجت من العصور الوسطى بحسٍّ جديد من خلال الفن والأدب والفلسفة حطمت من خلاله عصر الظلام كما يسميه الغربيون، إذ انحسر نفوذ الكنيسة وأصبح الاتصال بالماضي اليوناني والروماني محكوماً بعلاقة متحررة من سلطة التقليد والكنيسة فهذا يعني أنَّها مقبلةٌ على مرحلة جديدة مناقضة تماماً لسابقتها إذ أحدثت تغييراً جذرياً على مستوى التفكير والتعامُل مع العالم الخارجي، إنها الثورة العلمية ونشوء التفكير العلمي داخل

---

(١) فيلسوف ألماني يعتبر مؤسس الحركة المعروفة باسم (علم الظواهر) ولد عام ١٨٥٩م، وكان الرئيس الذي خضع له تفكير (هوسرل) هو علم نفس القصدي الذي وضعهُ (برنتانو) وهو الفيلسوف الذي درس عليه (هوسرل) في أثينا عام (١٨٨٤-١٨٨٦م) اشتغل (هوسرل) بالتدريس في جامعة (هال) وشغل كرسي الفلسفة في جوتنجن وفرايبورج ومن أهم مؤلفاته (١) فلسفة الحساب (٢) أساس علم الظواهر (٣) تأمّلات ديكارتية (٤) المنطق الصوري التحليلي وغيرها توفي عام ١٩٣٨م. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص٣٩١.

(٢) ينظر: فوكو قارئاً لديكارت: ص٤٧.

(٣) التجريبية في نظرية المعرفة: هو اتجاه يرد كلّ معرفة إلى التجربة الحسية، وفي المناهج العلمية، اتجاه يرد كلّ العلوم بل كلّ سلوك عملي إلى التجربة، وقد ساد هذا الاتجاه الفلسفة الإنكليزية من (فرنسيس بيكون وسيأتي التعريف به لاحقاً إلى جون ستيوارت مِل).

ينظر: الموسوعة الثقافية: ص٢٦٩.

إطار منهجي مغاير للإطار الذي أشاعهُ النموذج اللاهوتي فالحدث الفكري الأساسي في تاريخ الفكر العلمي الحديث هو نشوء ما اصطلح عليه اسم العصر العلمي والتقني ابتداءً من القرن السابع عشر ميلادي الذي أحدث تحولاً أساسياً في النظر إلى الطبيعة التي كانت في العصور الوسطى نظاماً متكاملاً يتّسم بنوع من التناسق الأزلي[(١)].

والواقع إنَّ بوادر التفكير العلمي ظهرت عند (نيكولا كوبرنيكوس)[(٢)] في كتابه (دوران الأجرام السماوية) الذي تمَّ الانتقال من خلاله من مركزية الأرض إلى مركزية الشمس أي الانتقال من العالم المغلق إلى العالم اللانهائي مُناقِضاً بذلك نظرية دوران الشمس وثبات الأرض وإنَّ جميع الأجرام السماوية تدور من حولها هذه الجهود التي بذلها كوبرنيكوس شكّلت فيما بعد الأرضية الصلبة لمسيرة الفكر العلمي التي قادها (فرنسيس بيكون)[(٣)].

---

(١) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة: ص١٠.

(٢) كوبر نيق أو كوبرنيقوس نيقولا (١٤٧٣-١٥٤٣م) فلكي بولندي واضع نظرية دوران الأرض والكواكب حول الشمس التي على أساسها بُني علم الفلك الحديث. ينظر: الموسوعة الثقافية: ص٨١٨.

(٣) سياسي وفيلسوف وكاتب إنكليزي ولد في ظل البلاط الملكي عام (١٥٦١-١٦٢٦م) يُعتبر من أَحد أهم رواد العلم التجريبي الحديث وضع أوَّل تصنيف للعلوم، ويذهب بعض النقاد إلى أنَّه هو الذي كتب المسرحيات التي تنسب إلى (شكسبير)، عيّن وكيلاً للنائب العام، ثم نائباً عاماً، ثم حافظاً للخاتم الأعظم في عام ١٦١٨م قاضياً للقضاة، كما أنعم عليه برتبة (بارون) ثم (فيكونت سانت البانس) وبعد أنْ تقلَّد بيكون هذا الشرف الأخير بثلاثة أيام اتهم بالرشوة وثبتت عليه التهمة من الوجهة القانونية وخلع من وظيفته، لقبوله هدايا من المتقاضين=

أمَّا بيكون فقد استطاع أنْ يُدخل الاستدلال الرياضي حقل الدراسات التجريبية على اعتبار أنَّ الرياضيات فن البرهان تجعل من الأحكام أكثر منطقية ومعقولية إلاَّ أنَّها بدورها قاصرة عن الوصول إلى اليقين لأنَّها تتبع جزئيات الأشياء، وهذا ما يدعوا إلى إدخال التجربة والملاحظة فيكتمل العلم ويصبح تجريبياً بالاستدلال الذي يقدم النتائج والتجربة لإثبات صحة هذا الاستدلال(١).

لقد وجّه بيكون نقداً قاسياً إلى المنطق القديم كونه عاجزاً عن اكتشاف الأسرار الكونية ولا يصلح كأداة للكشف العلمي بل دعا إلى تطهير العقل ممَّا عُلِق به من أفكار ومفاهيم مزيفة تحول دون قيامه بوظيفته التي سمّاها أوهام العقل يصف بيكون الفلسفة القديمة في كتابه (النهوض بالعلم) وصفاً قاسياً فيقول: «إنها نوع مُنحط من المعرفة أنشأها المدرسيون الذين كان لهم ذكاء قوي وحاد وأوقات فراغ طويلة وقراءات قليلة التنوع ولكن ذكاءهم كان حبيساً في زنزانات كُتَّاب قلائل أهمهم أرسطو حاكمهم المستبد»(٢).

أمَّا (غاليلو) فلم يتوانَ أيضاً عن شن هجماته العنيفة ولم يخف انتقاداته للفلسفة الأرسطية ولا تسفيهها ووصف أتباع أرسطو بالغباء لما قدّمه من أفكار خاطئة في شتى العلوم فكم هَزَّت أفكاره تصورات الكنيسة ودعائم

=كعادة رجال القضاء في ذلك العصر ومن أبرز كتبه (الآلة الجديدة) و(التاريخ الطبيعي والتجريبي) و(غايات الغايات). كتب في تفنيد الفلاسفة السابقين كتاباً عنوانه (تفنيد الفلسفات). وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ بيكون كان من أكثر المتمردين على التقاليد الأفلاطونية والأرسطية، فقد زعم أنَّ المنهج الأرسطي غير مقيّد بوصفه أداةً للكشف. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص ١٠٩-١١٠.

(١) ينظر: المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات: ص١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ص٦٤.

اللاهوت حول الوجود والظواهر الطبيعية التي لا تخضع لمبدأ منظّم بل هي عُرضة للفوضى والصدفة لتصبح عند (غاليلو) الكتاب الأكثر وضوحاً حروفه الأعداد والأشكال يحصل منها العقل عبر التجربة على معلومات صحيحة قوامها مجموعة من القوانين التي تسمح بالتعرف على الظواهر الطبيعية، لقد كرَّس غاليلو حياته لدحض وإزالة الاعتراضات العديدة على النظرية القائلة بدوران الأرض وكثيراً ما وصفوا غاليلو بأنه أعظم العلماء التجريبيين لكن هذا العالم الإيطالي امتاز بمخيلته العلمية وذلك من حيث استيعابه للفرضيات ومن حيث معرفته بالتجارب التي ينبغي القيام بها[(١)]. هذه الأفكار وغيرها تُمثِّل طلائع الثورة العلمية الجديدة، والتي جعلت بعد ذلك الإنسان سيداً على الطبيعة لا خائفاً منها ومقدساً لها وخاضعاً لحتميتها وكأنها قدرٌ محتوم لا يمكن ردّهُ كما في السابق، هذه بعض ملامح الجهود التي بذلها العلماء في إحداث ثورة علمية قطعت الصلة مع الممارسات القاصرة، فأحدثت هذه الثورة هزّة كبيرة كان لها الأثر الكبير في الفكر الغربي خصوصاً والإنساني عموماً وهذا ما أكدهُ (هيجل)[(٢)] في قوله: «إننا مدينون للعصور الحديثة بعملها على تطوير

---

(١) ينظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث: ص٦٠.

(٢) جورج فلهم هيجل (١٧٧٠-١٨٣١م) فيلسوف ألماني كان من أكبر الفلاسفة تأثيراً في فلسفات عدة مثل الوجودية والماركسية والذرائعية. ويعد هيجل صاحب مذهب (المثالية المطلقة) وهذا المذهب يبحث في أصل المعرفة فقط ويرد هذا الأصل إلى العقل فقط وينكر دور الحواس أو المعرفة القلبية عن طريق الوحي عكس (العقلانية التجريبية) التي تعتمد على التجربة الحسية فقط. من أبرز مؤلفاته (١) فلسفة التاريخ (٢) (الفينوسنولوجيا) (٣) المنطق، كما نشرت كتابات هيجل المبكرة وهي عبارة عن المسودات والمقالات التي كتبها في العشرينات من العمر تحت عنوان (المضلل) كتابات هيجل اللاهوتية المبكرة.
ينظر: قصة الفلسفة الحديثة: ص٣٦٥، والموسوعة الفلسفية المختصرة: ص٣٩٤.

المعرفة بالشأن الفردي والتجريبي وإنتاجهما، اما ما حاول به القدماء فلم يكن كافياً ولا شافياً»[1].

وتجدر الإشارة هنا وأنا أتكلم عن الحداثة وبواكيرها وأسباب ظهورها أن اتكلم عن (هيجل) فقد شنَّ هذا الفيلسوف هجوماً قاسياً على الكنيسة وعلى سبيل التحديد في مقالةٍ له بعنوان (وضعية الدين المسيحي) نجد أسلوب هيجل بليغاً وواضحاً في نقديه للكنيستين (الكاثوليكية والبروتستانتية) على السواء، بل لم يسلم فيه حتى سيدنا المسيح عليه السلام من نقده اللاذع في أغلب الأحيان فهو يعلن معارضته لكلّ عقيدة متحجرة، إنَّ هيجل لا يعارض الدين بجملتِه، ولكنه يرى المسيحية تتنافى مع العقل والكرامة الإنسانية إنَّ هيجل يعلن في مقدمة كتابه المهم (الفينوسنولوجيا) إنَّ ما يصبو إليه هو ما يزال شيئاً يستطيع أنْ يجعله بديلاً عن المسيحية التقليدية أعني نظرة إلى العالم تحذف كلّ ما يتنافى مع العقل والكرامة والإنسانية مع الاحتفاظ إلى ما كلّ هو صحيح بالمسيحية، فهنا يَرد تساؤل فهل يريد زعماء الحداثة كالمفكر محمد أركون وآخرون من الثورة على القرآن الكريم والديانة الإسلامية والتشريع الإلهي بدعوى «القراءة الحداثية لفهم النصوص الشرعية أو (القراءة العصرية للنصوص) ويكونوا بذلك مقلدين للفكر الغربي النصراني أو الروماني الوثني أو الفكر اليهودي. كما ثار هؤلاء على المسيحية إنَّ هذه الدعوة التي يدعو إليها اليوم رواد الفكر الحداثي في وجوب تغيير بعض الأصول الدينية تحت شعار «تغيير الأحكام تبعاً لتغير الزمان والمكان». هي نفس الدعوة التي دعا لها (جايجر إبراهام)[2] (١٨١٠-١٨٧٤م) وهو من زعماء

---

(١) نقلاً عن كتاب طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص٦٩.

(٢) (١٨١٠-١٨٧٤م) حبر يهودي ألماني، شرع في تعلم العلوم الدينية اليهودية ثم=

الحركة الإصلاحية زعيم ما يسمى بـ(الجناح اليهودي المعتدل) صاحب (الصحيفة العلمية للاهوت اليهودي) انتخبته طائفته حاخاماً أكبر لها في مدينة (برسلو) فقد دعا (جايجر) عن التخلي عن فكرة (شعب الله المختار)(١) كلياً واعتبر أنَّ تلك الفكرة عمّقت عزلة اليهود واجتهد في تطور معارف أتباعه

=تعلم اللغة العربية واللغة اليونانية، في سنة ١٨٣٧م دعا إلى عقد أول اجتماع للأحبار الإصلاحيين. اختير قاضياً عام ١٨٣٨م، كان من أبرز مؤسسي (معهد اللاهوت اليهودي) في برسلاو، ثم صار في عام ١٨٦٣ حبراً للجماعة الإصلاحية اليهودية في فرانكفورت وبعدها صار حبراً لجماعة برلين وفي عام ١٨٧٢م صار مديراً للمدرسة العليا لعلم اليهودية إلى أنْ توفي، كان جايجر من أنصار الدعوة الإصلاحية التي تدعو إلى إدماج اليهود في المجتمعات الأوربية وحذف كلّ ما يميز اليهود عن سائر الأمم وهاجم النزعة الصهيونية، لم يخف عداءه ضد الإسلام ويتضح ذلك في كتابه (ماذا أخذ محمد من اليهودية) وله كتب أخرى. ينظر: موسوعة المستشرقين: ص٢٢٢.

(١) حيث يعتقد اليهود أنهم شعب الله المختار الذي اصطفاه الخالق لنفسه وفضّله على العالمين ولئن غضب الله عليه مدة من الزمن فلن ينساهُ وجاءت هذه الأسطورة من نصوص التوراة الذي تحدثت عن العهد الذي قطعه الله مع سيدنا إبراهيم عليه السلام والذي يتضمن الاعتقاد بإله واحد اختار بني إسرائيل من بين الأمم تحمل رسالته ووعده أرض كنعان لنسله، تقول التوراة: (أنا الرب الذي أخرجك من الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لترثها) وأسطورة الشعب المختار أسطورة خرافية ملفقة من أساطير اليهود والبشر بعقيدة اليهود بهائم (اليهود بشر لهم إنسانية أمَّا الشعوب والأمم الأخرى فهي عبارة عن الحيوانات). ينظر: تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية: ص٦٠، وتاريخ الآلهة اليهودية: ص١٦٩، والعرب واليهودي في التاريخ: ص٢٨٢.

وذلك بما ألّف ودوّن في كتب ورسائل أنكر فيها الأصل الإلهي للأسفار الخمسة، ورفض الاعتراف بالأحكام الشرعية الثابتة وحياً من السماء وناصر الدعوة إلى إلغاء سُنَّة الاختتان وغيرها في تعاليم[(١)].

➢ **ثالثاً: الفلسفة العقلية (المثالية) والنسق المغلق:**

إنَّ محاولة الوقوف عند النموذج العقلي المقابل لنظيره التجريبي تُعد من أبرز العلاقات التي تُرشد الفكر في رحلة البحث، إذ لا يكاد الجدل الفكري والفلسفي الغربي يستقيم إلاَّ إذا كان فلاسفة العقل حاضرين، فكيف لنا أنْ نُحدِّد ملامح الفكر الأوربي دون أنْ نستحضر (الكوجيتو)[(٢)] الديكارتي أو التعالي الكانطي أو النسق الهيجلي فمصطلح العقل يعني في اللغة اليونانية (اللوغوس Logos) وهو يتكون من جذر لغوي هو فعل (ليغن Legein) الذي كان يعني «يتكلم» أو «يُخاطب» عند أفلاطون وأرسطو ومنه اشتق المصدر «الكلام» و«الخطاب» الذي يعمل على توجيه الإنسان توجيهاً سليماً من أجل إدراك الحقيقة وتطور مع أرسطو بأنْ أصبح منطقاً أو ما عُرف بالمنطق الأرسطي ليصبح الخطاب أو الكلام بذلك منطقاً من (Logos) إلى (Logique) أمَّا هذا المصطلح عند الحُكماء الطبيعيين[(٣)]، فقد كان يعني يجمع

---

(١) ينظر: اليهودية عرض تاريخي: ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) الكوجيتو: هو المبدأ الذي انطلق منه ديكارت لإثبات الحقائق بالبرهان وهو عبارة عن قضية منطقية ترجمتها بالعربية (أنا أشك إذن أنا موجود) وهذه هي ترجمتها وقيل هي الترجمة الصحيحة، والبعض يترجمها (أنا أفكر إذن أنا موجود)، وهذه القضية تحتاج إلى شرح وافي وواضح لأنَّها كانت وما تزال محل للالتباس ومظنة لسوء الفهم ولا يسع المجال هنا لبسط هذا التوضيح. ينظر: ديكارت: ص٣٧.

(٣) الطبيعية يطلقها الفلاسفة الغربيون وكثير من الكتاب المحدثين على مجموعة من=

أَو يَضُم ومنه اشتق المصدر الجمع أو الكل، لأنَّ الطبيعة عند هؤلاء كانت تعني الكل أو الكلية (Tota Lite) التي تجمع الكائنات كلها[١].

هذا الفهم امتد إلى الفكر الأوربي الحديث وأصبح أكثر رسوخاً فيه حتى اقترنت الفلسفة الحديثة به تحت اسم الفلسفة العقلية أو المثالية[٢] حيث سُجِنت الحقيقة داخل حصن منيع عُرف باسم النسق العقلي حتى غدا داء العصر المتأصل في كلّ فكر، هذا النسق كان أوَّل ارتباطه بديكارت الذي يعتبر المؤسس الشرعي للذاتية الغربية في حقبة التبست فيها يقظة العلم ببقايا اللاهوت.

كما استطاع (كانط) كفيلسوف عقلي مثالي أنْ ينتقد موروث أسلافه من الفلاسفة التجريبيين، الذين اعتبروا أنَّ إدراك الحقيقة يكون بواسطة

=العناصر والعوالم الكونية التي يزعمون أنَّها تؤثر في بعضها تأثيراً مستقلاً عن إرادة الخالق (تعالى الله عمَّا يصفون) وقد تابعوا في ذلك الغنوصية والنظريات الأفلاطونية الفيضية والإشراقية في نظرياتهم الوثنية للطبيعة. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/١٠٨٧.

(١) ينظر: أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس: ص ٢٣-٢٤.

(٢) هو مذهب فلسفي يشمل جانباً كبيراً من المذاهب (الميتافيزيقية) أي ما بعد الطبيعة أو الغيبية، وهو اتجاه فلسفي يبحث عن مسألة الوجود في حين إنَّ العقلانية اتجاه مذهبي يبحث في أصل المعرفة، ويرد هذا الأصل إلى العقل فقط، وينكر دور الحواس أو المعرفة القلبية أو المعرفة عن طريق الوعي وعكس العقلانية التجريبية وهذه الأخيرة تعتمد على التجربة الحسية فقط من دون العقل المجرد وعكس المثالية المادية، والمثالية تعطي الأولوية في الوجود للروح على أنْ يكون وجود المادة ثانوياً، في حين إنَّ المادية تعطي الأولوية في الوجود للمادة في أبرز شخصيات هذا المذهب (الراهب جورج باركلي، عمانؤيل كانط، جوهان فيتشه، هيجل، شونبهور، وآخرون.
ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/٨١٥.

التجربة والملاحظة، أي خارج العقل كما لم يفته انتقاد موروث أسلافه من العقلانيين، الذين جعلوا العقل مصدراً لكلّ معرفة، باعتباره ملكةً حائزةً شروط المعرفة، وهو التيار الذي نظَّم أطرهُ ديكارت ومضى فيه (سبينوزا)[1] وبالتالي أسس (كانط) فلسفتهُ النقدية.

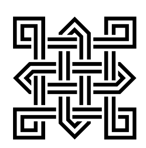
أمَّا هيغل، فقد اقترن اسمه بفلسفة الجدل التي من خلالها تمكّن من تجديد الفلسفة العقلية وتثبيتها، إذ أقرّ بمركزية الذات الإنمائية في إدراك الحقيقة التي قال بها ديكارت وكانط فهيغل نظر إلى الموروث الجدلي في الفلسفة الغربية

---

(١) باروخ سبينوزا ولد في عام ١٦٣٢م في هولندا، في عائلة برتغالية من أصل يهودي، كان والده تاجراً ناجحاً ولكنه متزمت للدين اليهودي، فكانت تربية (باروخ) أورثوذكسية، وتجدر بنا الإشارةُ هنا بـ(الأورثوذكسية) لا تعني بها الطائفة المسيحية أصحاب الكنيسة الشرقية، وإنَّما يُعنى بها كما في خطاب (محمد أركون) كما وصفها هاشم صالح (التزمّت والانغلاق الذي يرفض كلّ ابتكار وتجديد)، ولكن طبيعة سبينوزا الناقدة والمتعطشة إلى المعرفة وضعتهُ في صراع مع المجتمع اليهودي، درس العبرية والتلمود في (مدرسة يهودية) من (١٦٣٩-١٦٥٠م) في آخر دراسته كتب تعليقاً على التلمود، وفي عام ١٦١٦م نُبذ (سبينوزا) من أهله ومن الجالية اليهودية في أمستردام بسبب ادعائه أنَّ الله يكمن في الطبيعة والكون، وأنَّ النصوص الدينية هي عبارة عن استعارات ومجازات غايتها أنْ تُعرِّف بطبيعة الله وينتمي (سبينوزا) إلى (اتجاه الترعة الإنسانية) وهو عبارة عن خليط من (فلسفة كانط الوضعية، وفلسفة بتنام النفعية، وكتابات برتراند راسل الإلحادية) وبالتالي يعني فشل هذا المذهب على الصعيد العقدي، من أشهر مؤلفات (باروخ سبينوزا) هو (رسالة في اللاهوت والسياسة) من أبرز معاصريه الفيلسوف والرياضي الألماني (ليبتز) توفي (سبينوزا) عام ١٦٧٧م.
ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ١/٥٤٨-٥٥٠.

نظرة نقدية فاحصة وخلص إلى الكشف عن عيوبه العامة، فوجد أنَّه يوجه من فكرة أساسية خاصة بالفلاسفة أكثر ممَّا هي خاصة بالفلسفة، ولذا فهو أسلوب كلامي يتم التلاعب به للتأثير في المتلقي، سواء بإثبات فكرة أو إبطالها، ويطلق هيغل اسم الجدل على المبدأ المحرك للفكرة الشاملة[١].

وإجمالاً فإنَّ هذه النماذج الثلاثة للنسق المغلق الذي انسجنت فيه الفلسفة الغربية الحديثة، إنَّما هي وجه من أوجه الصراع بين الخارج والداخل، فمن الخارج الطبيعة كأساس للحقيقة عند التجريبيين ومن الداخل العقل كأساس لها عند العقليين والمثاليين وهذا ملمح من تعاسة الذات الإنسانية في الفكر الأوربي[٢].



(١) ينظر: فلسفة هيغل: ص١٩.

(٢) ينظر: مأزق الحداثة، الخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة: ص١١٢.

المبحث الثالث

أهداف المدرسة الغربية وأفكارها

ليست في حقل الدراسات الإنسانية دائرة سادها الفوضى وعمها الاضطراب وعمل فيها الحقد والتحامل المقيت كدائرة الدراسات الإسلامية في الغرب ذلك لأنَّ دراسة الغرب للشرق كمنهج وكمحاولة فكرية لفهم الإسلام عقيدةً وتراثاً وحضارةً كان دافعهُ الأصيل العمل من أجل إنكار المقدمات الثقافية والروحية في ماضي هذه الأمة والتنديد والاستخفاف به.

وهكذا ففي الوقت الذي يتصف فيه الباحث الأوربي أثناء دراسته للأديان والحضارات الأخرى (بالرصانة والاتزان) وفي أحيان كثيرة في تقدير وإكبار وديّين نراهُ يتنكر عند بحثه في الإسلام لهذا المنهج فتعمل المحاباة العاطفية فعلها في هذه الرصانة الغربية بصورة تكاد تكون دائمة وثابتة فتضطرب وتختل فتحيد عن الحق وتبتعد عن الصواب[1]. وهذه ظاهرة فكرية نحتاج في تفسيرها إلى تفهّم الأسس النفسية لأقدم العلاقات الفكرية بين العالمين الإسلامي والغربي، وذلك لأنَّ ما يفكر الغربيون فيه ويشعرون به نحو الإسلام اليوم متأصّل من انفعالات وتأثيرات ترجع إلى خبرات سابقة عميقة الجذور في الفكر الأوربي فهي تعود إلى فترة الحروب الصليبية[2] والقرن الذي

---

(١) ينظر: الطريق إلى مكة: ص٢٠.

(٢) وممَّا تجدرُ الإشارة إليه هنا إنَّ (دائرة المعارف الإسلامية) عرّفت الحروب الصليبية بأنها (حج مسلح، أو مشروع باركتهُ الكنيسة) موجه ضد الكفار والوثنيين، وغايتها حماية النصارى حيثما وجدوا، وأنا هنا لست في صدد التعريف بـ(الحروب الصليبية) وإنَّما أردتُ أنْ أحيط علماً بأهدافها ومقاصدها، وذلك من=

سبقها مباشرةً، أي نهاية حقبة الألف سنة من التاريخ المسيحي والتي وصفها (محمد أسد)(١) بـــ(الطفولة المبكرة للمدينة الغربية)(٢).

وقد يبدو من سخرية التاريخ أنْ يظل هذا الحقد القديم ضد الإسلام قائماً بطريقة لا شعورية في زمن خسر فيه الدين القسم الأكبر من تأثيره في مخيلة الأوربي، بيد أنَّ هذا الحق لا يبعث على الدهشة فنحن نعرف أنَّ شخصاً ما يمكنهُ أنْ يفقد بالكلية المعتقدات الدينية التي تلقاها في طفولته، ومع

=خلال الوقوف على الشعارات الجامعة التي حملها الصليبيون وهي الشعارات التي تضمنها خطاب البابا (أوربان الثاني) الذي ألقاهُ في كليرمونت عام ١٠٩٥م معلناً فيه بداية الحرب المقدسة وهي:

١. الحبر الأعظم باعتباره خليفة المسيح المباشر يُبارك هذه الحروب ويقوم بقيادها روحياً.
٢. هدف هذه الحروب هو حماية النصارى حيثما وجدوا.
٣. يمكن لهذه الحملات أنْ تتوجه إلى أي منطقة تخضع لسيادة الوثنيين.
٤. إنَّ الشعار الرسمي للحملات الصليبية هو (الصليب).
٥. يتعهد الصليبي بالقتال حتى الموت.
٦. جزاؤه لقاء المشاركة في هذه الحملة هو الغفران الكامل في ذنوبه في دنياه والخلاص الأبدي في أخراه.

ينظر: معجم البابوات: ص٩٨، ودراسات في الفكر العربي الإسلامي: ص١٠٨.

(١) مستشرق نمساوي يُدعى (ليبول فايس) هداهُ الله تعالى إلى الإسلام وحَسُنَ إسلامهُ وألّف كتباً عديدة في الإسلام والدفاع عنهُ من أبرزها (١) الطريق إلى مكة (٢) الإسلام مفترق طرق، وقد سمّى نفسهُ بعد إسلامه (محمد أسد). ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص٥٠٣.

(٢) الطريق إلى مكة: ص٢١.

ذلك فإنَّ انفعالاً معيناً ذا صلة بتلك المعتقدات أصلاً يستمر دونما وعي في حالةِ العمل أبان حياته فيما بعد وهذه حقيقة أشار إليها أكثر من مستشرق معاصر يقول (برنارد لويس)[1]: «لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين ومستقرة في الغالب من وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلمية»[2].

وفي هذا المبحث محاولة تهدف إلى بيان أمور ثلاثة:

١- توضيح معالم الصورة المشوهة التي كوّنتها أوربا عن الإسلام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين والتي استمدت موادها الأولية من مصادر تاريخية بيزنطية وإسبانية لاتينية مع ما أضيف إليها من خبرات منحرفة مباشرة تولّدت خلال الحروب الصليبية.

---

(١) مستشرق إنكليزي ولد في لندن عام (١٩١٦م) حصل على دكتوراه مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة لندن، عمل أستاذاً في أكثر من جامعة عالمية متخصصاً بدراسات الشرق الأوسط والتاريخ الإسلامي والسياسة والاقتصاد والفلسفة، يعتبر (لويس) من أبرز المستشرقين الحاقدين على الإسلام من خلال دسه السم في العسل، كما يُعَد برنارد لويس صاحب أضخم مشروع تخريبي لإثارة الصراع والفتن في الوطن العربي عُرف مشروعه بـ(مشروع برنارد لويس)، تتلمذ عليه مفكرون عرب كثير ومن أبرز تلاميذه الدكتور العراقي (عبد الجبار ناجي) حاصل على الدكتوراه في جامعة لندن عام ١٩٧٠م بإشراف (برنارد لويس) من أبرز مؤلفاته (١) العرب في التاريخ (٢) لغة السياسة في الإسلام (٣) أرض السحرة (٤) أصول الإسماعيلية.

ينظر: المستشرقون: ١٤٣/٢، والإسلام الأصولي: ص٥.

(٢) العرب في التاريخ: ص٦٣.

٢- التأكيد على أنَّ هذه الصورة اتخذت شكلاً تقليدياً منهجياً وإطار فكري في أوربا توارثها الخلف عن السلف وأصبحت مسلَّمات شرعية لا تقبل الجدل أو النقاش.

٣- التأكيد على أنَّ هذه الصورة المشوّهة(١) والحقد الدفين الذي سببها لا زالا قائمين رغم ادعاء المستشرقين المعاصرين بأنَّ أبحاثهم اتخذت شكلاً موضوعياً متجرداً عن الأهواء، والأخذ بأسباب البحث العلمي وما تمليه النزعة العلمية، وذلك بإيراد مجموعة منتخبة من أقوالهم المدونة في كتبهم ومقالاتهم والتي تؤكد استمرارية التقليد رغم الاختلاف في التعبيرات والمصطلحات، ذلك الاختلاف الذي يوجبهُ واقع الحال وطبيعة الزمن وتغيير الأحوال.

لقد تكوّنت في أوربا عن الإسلام ونبيه ﷺ والعرب وحضارتهم خلال

---

(١) وممَّا تجدر إليه الإشارة هنا إلى أنَّ هذه الصورة المشوهة عن الإسلام ونبيه لم تقتصر على ذلك فحسب، بل شكّكت حتى في اسم النبي ﷺ واسم زوجته السيدة خديجة أم المؤمنين فمنهم من قال إنَّ اسمه (مافوميه) و(بافوميه) و(ماتوموس) ومنهم من قال إنَّ اسمه (ماكوميتس) و(ماكومتو) أمَّا بالفرنسية فقد قالوا (ما أوميه) وسرعان ما أصبحت هذه الأسماء أعلاه يعني في هذه المؤلفات الموجهة للإساءة إلى نبينا محمد ﷺ مُرادفاً لكلمة (ساحر، ماجن، منحل، سارق، خاطف نساء، دجال، محتال) أو كاردينال لم يتمكن بأن يصبح واحداً من البابوات فاخترع ديناً جديداً لينتقم فيه وبه من زملائه. أمَّا اسم السيدة خديجة تمَّ تحريفه ليصبح (كاديج) Cadige حيناً أو (كادريج) Cadrige حيناً آخر.

وللتوسع عن حقيقة هذه الصورة المشوّهة للإسلام والنبي محمد ﷺ فليراجع كتاب: موقف الغرب من الإسلام محاصرة وإبادة: ص٤٩.

فترة الحروب الصليبية والقرن الذي سبقها صورة ذات ملامح بشعة مشوهة أملاها الحقد الدفين والجهل الفظيع بالإسلام وأصولهِ وعقائدهِ وتاريخهُ.

فقد صوِّر الرسول ﷺ كاردينالاً مُنشقاً عن البابوية طمع في كرسيها فلما خابت آماله ادعى النبوَّة ولصاً وقاتلاً وزير نساءٍ كافِراً وساحِراً وإرهابياً يشيع الموت وينشر الدمار[1] وداعية إباحية[2]، وغيرها من ألفاظ الإساءة لهذا الرسول العظيم حاشاه ﷺ.

وأستطيع القول بأنَّ أغلب هذه التُهم الظاهرُ فيها أنَّها محاكاة وترديد لما جاءِ على لسان مشركي قريش ويهود المدينة ممَّا ورد ذكرهُ في القرآن الكريم فقد اتهموا الرسول ﷺ بأنَّه (كذَّاب)، قال تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿أَءُلۡقِيَ ٱلذِّكۡرُ عَلَيۡهِ مِنۢ بَيۡنِنَا بَلۡ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٞ﴾[4].

وقالوا: (مجنون).

قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾[5].

---

(١) إنَّ ممَّا يبثه علماء الغرب المستشرقون من سموم وينشرونه بين الناس (إنَّ النبي محمد ﷺ نشر دينه وشريعتهُ بقوة السيف وإرهاب الناس والقسوة) وممن ركَّز منهم على هذه الفرية هم (سيديو، ميور، ونيبور). ينظر: دواعي الفتوحــات الإســلامية: ص ٣٩-٤٠.

(٢) ينظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي: ص١٢٦.

(٣) سورة ص، الآية: ٤.

(٤) سورة القمر، الآية: ٢٥.

(٥) سورة الحجر، الآية: ٦.

وقوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونِۭ ﴾[1].

وقالوا: (شاعر).

﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[2].

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمِۭ بَلِ ٱفْتَرَىٰهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾[3].

وقالوا: (ساحر).

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[5].

وقالوا: (إنَّ له ولعاً في النساء).

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا ﴾[6].

ويروى أنَّ في سبب نزول هذه الآية أنَّ اليهود عيَّرت النبي ﷺ وقالت: ما نرى لهذا الرجل من هم إلاَّ النساء والنكاح ولو كان نبياً كما زَعِم لشغلهُ أمرُ النبوةِ عن النساء، فأنزل الله تعالى الآية[7].

---

(١) سورة الصافات، الآية: ٣٦.

(٢) سورة الحاقة، الآية: ٤١-٤٢.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥.

(٤) سورة يونس، الآية: ٧٦.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ٧.

(٦) سورة الرعد، الآية: ٣٨.

(٧) أسباب النـــزول: ص٢١٥.

وهذه الأقوال الباطلة المجانبة للصواب لا تحتاج إلى ردّ طويل لأنَّها ناجمة كما يقول المرحوم (عباس محمود العقاد)[1]: «عن تخبطٍ في التفكير كما يتخبط المصابون بالعلل العقلية وعن تعصب ذميم يقود صاحبه إلى المغالطة ويسول له أنْ يحجب الحقيقة عن عينيه بيديه أو يعمل عمل المحترف الذي يحتال بضاعتهِ بما وسعهُ من وسائل الترويج والتضليل ولا يعنيه إلاَّ أنْ يعرض بضاعتهُ ويهيئ لها أسباب النفاق في السوق» [2].

ويكفي سيدنا محمد ﷺ أنْ يصفه ربه ﷻ بالخلق العظيم، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[3] كما وصفتهُ أُمنا أُم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله تعالى بأنه كان خُلُقهَ القرآن[4].

---

(١) (١٨٨٩-١٩٦٤م) هو عباس محمود إبراهيم مصطفى العقاد مصري أصله من دمياط وسُمِّيَ بالعقاد، إنَّ أجداده كانوا يعملون في عقادة الحرير، ولهذا كان لقبهُ العقاد، يعتبر العقاد من أبرز الفلاسفة والمفكرين العرب تتلمذ عليه الكثير من المفكرين العرب والمسلمين، وكان العقاد من أعضاء المجامع العربية الثلاثة (بغداد، القاهرة، دمشق) تعلّم الإنكليزية والألمانية والفرنسية منذ صباه، اشتهر بدفاعه عن الإسلام ونبيه ﷺ ورد مطاعنِ الملاحدة والمستشرقين، يقول تلميذه (أنيس منصور) في حقه: كنت أُريد ربّاً عقلَياً فوجدته فيه، وعندما انتقلت إلى القاهرة انتقلت إلى جامعتين في وقت واحد جامعة القاهرة، وجامعة العقاد، وكانت جامعة العقاد أقرب وأعمق وأعظم، كتب العقاد وبرع في علوم كثيرة، الأدب والتاريخ والفلسفة والإسلام والشعر وغيرها، بلغ عدد مؤلفاته (٨٣ كتاباً) رحمهُ الله تعالى. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ٨٥٣/٢.

(٢) ما يقال عن الإسلام: ص١٦٩.

(٣) سورة القلم، الآية: ٤.

(٤) جاء ذلك في حديث طويل يرويه الإمام مسلم في صحيحه في قصة سعد بن هشام بن عامر حين قدم المدينة وجاء لأُم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها، فقال: يا أُم المؤمنين أنبئيني عن خلق رسول الله ﷺ، قالت: ألست تقرأ القرآن، قلتُ بلى، قالت: فإنَّ خلق نبي الله كان القرآن. ينظر: المنهاج شرح مسلم بن الحجاج: ٣٧٥/٣.

هذا هو الميراث الأخلاقي الذي تركهُ رسول الله ﷺ للبشرية ولأنَّ سلوك رسول الله ﷺ كان من صياغة الله تعالى واصطفائه له حقّ أن يكون قدوةً مطلقة للناس في كلّ زمان، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾[1].

ولقد ردَّ جمعٌ من منصفي علماء الغرب هذه المفتريات في صورها القديمة والجديدة عن رسولنا محمد ﷺ وأبانوا عن عظمة النبي الكريم ﷺ وحسن خلقه وسلوكه، يقول توماس كارليل[2]:

«لوحظ عليه (أي سيدنا محمد ﷺ) منذ سن مبكرة من شبابه أنَّه مفكر عميق الفكر حتى سماه رفاقه بالصادق الأمين، فالصدقُ في أفعالهِ وأقوالهِ وأفكارهِ وقد لاحظوا أنَّ ما من كلمة تخرج من فيه إلاَّ وفيها حكمةٌ بليغة، وإني لأعرفُ عنهُ أنَّه كان كثير الصمت يسكت حيث لا موجب للكلام، فإنَّ نطق فما شئت من لب وفضل وإخلاص وحِكمة ولا يتناول غرضاً فيتركهُ إلاَّ وقد أنار شبهتهُ وكشفَ ظلمتهُ وأبان حجتهُ واستثار دفينتهُ»[3].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

(٢) (١٧٩٥-١٨٨١م) إسكتلندي ابن بنَّاء، درس ليكون قسيساً لكنه لم يُكمل، درس الفلسفة الألمانية أحب التاريخ وتحول إلى دراسته، ثم عمل صحفياً في أدنبره عاش ٣ سنوات في عوز ومعلولاً بمعدته عكف على الكتابة والترجمة، تزوج من مفكرة اسمها (چين ريلش) ١٨٢٦م وجعلتهُ كتاباته في الأدب والفلسفة من أشهر كتّاب عصره ومن الألمان، وكان يرى أنَّ البطل قد يكون نبياً كالنبي محمد ﷺ من أبرز مؤلفاته كتابه (الأبطال). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١٠٨٨/٢.

(٣) الأبطال: ص١١٥.

كلمة الدكتور (ميكائيل فرناندث) في مؤتمر للحوار الإسلامي المسيحي[1] قال فيها: «لا يوجد صاحب دعوة تعرّض للتجريح والإهانة ظلماً وجوراً على مدى التاريخ مثل محمد، ولذا أقول فيما يتعلق بي فإنَّ يقيني بأنَّ محمداً نبيٌّ لدرجة أني حاولت في دراسة لي كُتبت عام ١٩٨٨م أنْ أشرح أنَّ محمداً نبيٌّ حقّاً من وجهة النظر الدينية المسيحية»[2].

وأخيراً يقول لامارتين[3]: «لم يستطع أحد من الناس أنْ يعرض أهدافاً أكثر سمواً ورفعةً من الأهداف التي عرضها وحققها محمد، نعم لأنَّ تلك الأهداف هي فوق طاقة البشر فلقد قام بتقويض المعتقدات الباطلة والخُرافية التي كانت تشكل حاجزاً بين المخلوق والخالق وأعاد العلاقة الصحيحة المتبادلة بين الإنسان والله وبين الله والإنسان، نزّه عقيدة التوحيد الصحيحة العقلية وطهّرها من رُكام الآلهة المادية والتجسيم والأوثان»[4].

---

(١) وهذا هو المؤتمر الثاني للحوار الإسلامي المسيحي الذي عقد في قرطبة / إسبانيا للفترة من (٢١-٢٧ آذار- عام ١٩٧٧م) من قبل الجمعية الإسبانية للصداقة الإسلامية المسيحية شارك فيه (٢٠٠ شخصية من ٢٠ بلد) وكان موضوع المؤتمر (محمد ويسوع في الإسلام والمسيحية حيث ألقى فيه الدكتور ميكائيل فرناندث) كلمته أعلاه.
ينظر: البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة من (١٩٥٤-١٩٩٢م) ملحقات المؤتمر.

(٢) ليت البابا يقرأ: ص٩٥.

(٣) ألفونس دي لامارتين (١٧٩٠-١٨٦٩م) شاعر وأديب فرنسي يُعد من مشاهير الشعراء الفرنسيين وزعيم الحركة الرومنطيقية زار الشرق وشغف به. من مؤلفاته الشعرية (التأمّلات) والنثرية (رحلة إلى الشرق)، كتب عن سيرة النبي ﷺ في كتابه (تاريخ تركية) بوصفه إياه من الرجال العظماء والمصلحين للكون والقادة الأبطال.
ينظر: تاريخ تركية: ٢٦٧-٢٨٠.

(٤) نقلاً عن كتاب ليت البابا يقرأ: ص٩٠.

وهناك أقوال كثيرة منصفة لعلماء الغرب سواء كانوا أدباء وشعراء وسياسيين ورجال دين وزعماء دول وقادة وعباقرة يُبينون فيه جلالة قدر هذا النبي العظيم وصدقه وعدله وحكمته وشريعته الخالدة التي هي مواكبة وصالحة لكلّ عصر وزمان ومكان.

خلافاً للنظرة العنصرية التي زُرِعت في عقول الغرب تجاه نبي الإسلام سيدنا محمد ﷺ في إنَّ نبوته أخذها عن أساتذته من اليهود والنصارى وقسسهم في صورة ضيقة ومتشجنة إنْ دلّت على شيء فإنَّما تدل على ظلامية الفكر والتعصّب الأعمى، ويتجسد هذا التعصب في محاضرة ألقاها بابا الفاتيكان السابق (البابا بندكت السادس عشر)(١) على هامش زيارته إلى وطنه ألمانيا، قال: «أرني ما الذي جاء به محمد لن تجدَ إلاَّ أشياء شريرة وغير إنسانية»(٢).

أمَّا بالنسبة لي فإني لا أعجب من ذلك الكلام، ولكن عجبي أنْ يصدر هذا الكلام من شخصية تجلس على قمة هرم الكنيسة الكاثوليكية! ولقد صوّر الغرب القرآن الكريم بأنه كتاب يناقض بعضه بعضاً غير منسجم في أفكاره وغير منتظم فيما يحويه وكل ما فيه يخالف العقل ويعوق الفكر(٣).

---

(١) هو البابا الخامس والستون بعد المائتين للكنيسة الكاثوليكية ولد في ألمانيا عام ١٩٢٧م وانتخب لمنصب البابا عام ٢٠٠٥م خلفاً ليوحنا بولس الثاني واسمه الأصلي (جوزيف راتسينغر) له مؤلفات في العقيدة النصرانية. ينظر: شبكة الانترنيت ويكيبيديا-مفردة بندكت.

(٢) ليت البابا يقرأ: ص٨٩.

(٣) وممَّا تجدر إليه الإشارة هنا إلى أهم وأبرز أسماء علماء الغرب من مستشرقين وغيرهم ممن ردّدوا الفرية أعلاه هم (جولد تسيهر) وهو كان موضوع رسالتي لنيل درجة الماجستير (آراء جولدتسيهر في القرآن الكريم وعلومه)-دراسة تحليل=

لقد شكّلت أوربا هذه الصورة من معارف استقتها من مصادر بيزنطية وإسبانية وأضافت لها الخبرات المنحرفة التي جمعتها أثناء الحروب الصليبية فأوليات هذه الصورة البشعة جاءت مدونـــة في كتاب (يوحنا الدمشقي)[1] (John of Damuscus) الذي عاش في عصر خلفاء بني أمية ومن رسالة ثانية دوّنت باللغة العربية يبدو فيها أنّها منتحلة تحمل اسم مؤلف يدعي أنّه مسلم ارتد وتنصّر اسمه عبد المسيح بن إسحاق الكندي، وقد أعيد طبعها بلندن وذلك لتخدم أغراض المنصرين العاملين في الشرق الإسلامي ثم جاءت الحروب الصليبية فزادت من رسوخ هذه الصورة وتعميق أثرها في الفكر

=نقدية، وبلاشير، ونولدكه، وكليمان هوار، غوستاف لوبون في كتـــاب حـــضارة العرب، (هاملتون جب كتابه المذهب المحمدي) المنصر الأمريكي (صموئيل زويمر) وله مؤلفات عدة تطعن في الإسلام والقرآن، وكتّاب آخرون يصعب هنا المقام لحصرهم. ينظر: افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها: ص ١٩٦-٢٠٠.

(١) هو منصور بن سرجون بن منصور يعد أحد كبار آباء الكنيـــسة الأرثوذكـــسية وبسبب مترلته لُقّب بـــ(القديس يوحنا) ولد القديس يوحنا في دمشق ٦٥٥م وهو حفيد الأسقف الأكبر الذي فتح أبواب دمشق أمام الفاتحين العرب وكان أبـــوه الملقب بـــ(سرجون الصغير) إمام الطائفة المسيحية والمكلّف بجمع الجزية والـــوزير المشرف على أموال الخليفة عبد الملك بن مروان، أمَّا (القديس يوحنا) فقد تخلّـــى بملء اختياره عن وظائفه الرسمية واعتزل في دير (مارسابا) يعتبر أبرز عقل لاهوتي أنجبتهُ الكنيسة الشرقية من أبرز كتبه (حوار بين مسيحي ومسلم) وكـــان هـــذا الكتاب يستخدم كمرشد للنصارى الشرقيين في جدالهم مع العرب الفاتحين، كما له مدونة كبرى لم تصلنا عنوانها (الإبانة عن الإيمان).

ينظر: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية: ٢/٣٢-٣٣، وينظـــر: وزراء النصرانية في الإسلام: ص٧٥.

الأوربي، ذلك لأنَّ الذي جلبتهُ الحروب الصليبية لم تقتصر على اصطدام استعملت فيه الأسلحة بل كان أولاً وقبل كلّ شيء، أذىً عقلياً نتج عنهُ تسمم العقل الغربي ضد العالم الإسلامي عن طريق تفسير التعاليم والمُثُل العليا الإسلامية تفسيراً خاطئاً متعمداً لأنه إذا كان للدعوة إلى حملة صليبية أنْ تحتفظ بشرعيتها فإنَّ من الضروري أنْ يوسم نبي المسلمين بعدو المسيح وأنْ يصور دينه بأقبح العبارات كينبوع الفسق والانحراف عن الحق[1].

ولقد تخللت هذه الحروب التي دامت طيلة قرنين فترات انتكاسات حربية ارتفعت بسببها صيحات تدعو إلى نقل المعركة من ساحات الحرب إلى حقل الفكر والمعرفة، وكان من أوائل من دعا إلى التنصير[2] وسيلة للهدم بدل

---

(١) ينظر: الطريق إلى مكة: ص٢٢.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى مصطلح (التنصير) الذي يُسميه بعض الباحثين أو قد يرد في بعض الكتب أو البحوث بـــ(التبشير) والأولى أن نتقيد بمصطلح التنصير لأسباب أذكر منها:

أ. أنَّ الله تعالى سماهم (نصارى) في (١٤) موضعاً في القرآن فينبغي أنْ نركز على مصطلح التنصير والمنصرين بدل التبشير والمبشرين اقتداءً بما ورد في القرآن.

ب. التبشير يصدق على من حمل ديناً سليماً من التحريف والبطلان، وقد وصف الله تعالى نبيّه محمد ﷺ إنَّه مبشر، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ (الفتح: ٨).

ج. مصطلح التنصير معناه في اللغة الدخول في النصرانية، أمَّا التبشير فهو مأخوذ من البشارة فمصطلح التنصير أدل من التبشير على مراد المنصرين فهو أحق بالاستخدام.

د. مصطلح التبشير هو التعبير النصراني المحبب لحملات التنصير فهم أشاعوا هذا المصطلح كي يرغبوا الناس في دينهم.

هـــ. في مصطلح التبشير نوع من المدح لحركات التنصير وفيه إيحاء نفسي بالخير والبشرى.

ينظر: الهجمة التنصيرية على البلاد الإسلامية: ص١١.

الحرب القديس بطرس[١] الراهب الذي طلب من (روبرت كيتون)[٢] ترجمة القرآن الكريم إلى اللاتينية وقد أوضح الراهب بطرس هدفه من نشر هذه الترجمة التي كانت مشحونة بالتعليقات التي رددت التهم التي أشرت إليها سابقاً في هذا المبحث بأنَّ القرآن الكريم هو صنيع الزندقات وسبب الحركات الهدّامة التي تهدد كيان المسيحية فإذا أُريد القضاء عليه فلابُدَّ من دراسته والدعوة إلى أنَّه كتاب متضارب ومتناقض وأن ما فيه يرفضه العقل إلاَّ أنَّ هذه الصيحة من أجل إحلال التنصير محل الحرب الصليبية التي فشلت بسبب انتكاسة مروعة منيت بها الحملات الصليبية، وهكذا أعاد الباب (إنوقنطيوس الثالث)[٣] سنة ١٢١٣م الدعوة إلى مزيد من القوة تُشهر في وجه المسلمين،

(١) هو راهب ولاهوتي فرنسي ولد عام ١٠٩٢م وجهه أهله إلى الحياة الرهبانية، وقُبل في سلك الرهبنة على يد القديس (هوج) في عام ١١٠٩ وفي عام ١١٢٢م وهو في الثلاثين من العمر صار رئيساً لدير (كلوني) يعتبر بطرس راعي أوَّل ترجمة للقرآن الكريم إلى اللاتينية بمساعدة (روبرت كيتون) وكانت أوَّل ترجمة للقرآن كله واعتمت في أوربا حتى نهاية القرن السابع عشر ميلادي، استغرق تأليف هذه الترجمة ثلاث سنوات من عام ١١٤١م-١١٤٣م، توفي الراهب بطرس في عام ١١٥٦م.
ينظر: موسوعة المستشرقين: ص١١٠، ونقد الخطاب الاستشراقي: ٢٥٨/١.

(٢) روبرت كيتون اشتهر ما بين سنة (١١٤١-١١٤٨م) وهو من أهالي كيثون قَصَدَ الأندلس وعُيِّن أسقفاً على (باملونه) عام ١١٤٣م، وتثقف بالثقافة العربية، واختير (أرشدوقاً) أي مستشاراً لصقلية، قام بأول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية بأمر من الراهب (بطرس) المعرَّف به أعلاه فأتمها عام (١١٤٣م). ينظر: المستشرقون: ١١٣/١.

(٣) واسمه (لوثمير كونت سيني) أصغر الكرادلة انتخب بابا الكنيسة الكاثوليكية وكان عمره سبع وثلاثون عاماً، وهو أحد أهم بابوات هذه الحقبة أسست في زمانه=

ثم ظهرت الحرب الثانية لإحلال التنصير بدل الحرب، وكان بطل هذه الدعوة (روجر بيكون)(١) الذي ضمن دعوته في رسالة وجهها سنة (١٢٦٦-١٢٦٨م) إلى البابا مقترحاً فيها الآتي:

١- وجوب إدخال اللغات الأجنبية وخاصةً (اللغة العربية) في مناهج الدراسات الجامعية كوسيلة لتنصير الناس ونشر المفتريات ضد الإسلام.

٢- دراسة أحوال من يراد ردهم لتسهيل معرفة المسارب التي منها يمكن النفاذ إلى عقيدة المسلمين لهدمها وتقويضها(٢).

وقد عاد في هذه الآونة عددٌ من القسس والرهبان الذين اشتركوا في

=رهبنة (الفرنسيسكان) و(الدومنيكان) قاد حملتين صليبيتين كان لهما الأثر العميق في حبرية (إنوقنطيوس الثالث) الأولى كانت عام ١١٩٩م هدفها الاستيلاء على مصر ولكنها فشلت وتوجهت الحملة المعدة لغزو مصر إلى (القسطنطينية) لنشر الإيمان بين الكافرين كما يدعون فاحتلتها عام ١٢٠٤م، أمَّا الحملة الثانية فكانت ضد مسلمي الأندلس فتوحدت جيوش (أرغون، قشتاله، نافارا) لضرب المسلمين فنجحت وهزمت جيش المسلمين عام ١٢١٢م توفي (إنوقنطيوس الثالث) عام ١٢١٦م حيث كان يجول إيطاليا داعياً المسيحيين إلى حمل السلاح دامت حبريته على الكرسي البابوي ثمان عشرة سنة من (١١٩٨-١٢١٦م). ينظر: معجم البابوات: ص١١٨.

(١) ولد في إنكلترا ١٢١٤م كان محافظاً ومتمسكاً بالتقاليد المسيحية وكان ذو معرفة واسعة باللاهوت ومن مؤلفاته (الكتاب الكبير) و(الكتاب الصغير) و(الكتاب الثالث) وقد كتب بيكون هذه المؤلفات استجابة لطلب البابا (كليمنت الرابع)، توفي بيكون عام ١٢٩٢م.
ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص١٧٠.

(٢) ينظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي: ص١٤١.

الحروب الصليبية وصاروا ينشرون كتباً ومذكرات عن أحوال الشرق الإسلامي عملت من جديد على إبراز وتعميق الصورة المشوهة التي ذكرها كون المسلمين وحوش وخنازير وأبناء شياطين ومحترفي لواط، وكانت دعوة (روجر بيكون) في هذه الآونة قد وجدت آذاناً صاغية عند المسؤولين في روما، وهكذا فإنَّ الدافع من وراء إنشاء مراكز الدراسات العربية الإسلامية في الغرب لم يكن علمياً منذ البداية بل كان الغاية منه والهدف (دينياً تنصيرياً هدمياً) وقد انضم إلى هذا الدافع الديني في القرن السابع عشر الميلادي سبب استخرابي استغلالي ظهر للوجود نتيجة للمطامع وخطط التوسع الاقتصادي التي ظهرت في أوربا.

إنَّ الحضارة الأوربية المعاصرة تستند في تكوينها العقلي إلى حد كبير على حركات فكرية تتابعت في تاريخها الحديث مثل حركة النهضة الأوربية والإصلاح الديني وحركة التنوير، وقد زادت هذه الحركات وعملت على رسوخ ملامح الصورة المشوهة التي كونتها أوربا عن الإسلام في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، وذلك كنتيجة لترديد التهم الباطلة التي أُلصِقت بالإسلام ونبيّه ﷺ وكتاب الله تعالى القرآن الكريم.

فهذا (دانتي)[1] قد صوَّر الرسول ﷺ وقد أُلقي في الدرك الثامن والعشرين من جهنم وقد شطر إلى نصفين من رأسه إلى منتصفه، وصوّره وهو ينهش بيدهِ

(١) دانتي أليغيري يعد كبير شعراء إيطاليا ولد عام ١٢٦٥م قضى شطراً من حياته في المنفى كانت محبوبته (بياتريس) مصدر إلهامُ الشعري، من أهم آثاره (الكوميدية الإلهية) وهي عبارة عن ملحمة يدور موضوعها حول رحلة خيالية قام بها دانتي إلى الجحيم والمطهر والجنة، توفي عام ١٣٢١م. ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص١٣٠، وينظر: دانتي ومصادره العربية والإسلامية: ص٨٤-٨٥.

في جسمهِ عقاباً له على ما اقترف من فضائح وآثام وسبب من شقاق وإنَّه تجسيد للروح الشريرة[1] إلى آخره من افتراءات وأباطيل وأضاليل.

أمَّا فولتير فقد وَصَفَ رسول الله ﷺ بأنه مثير الفتن ودجال يدّعي كذباً المناجاة مع روح القدس ويزعم أنَّه صاحب رسالة كلّ سطر فيها ينم عن السخف الذي يُناقض مبادئ العقل الأولى[2] وأمثالهم كثير.

تلك هي أفكار ملامح الصورة المشوهة القائمة التي تكوّنت في أوربا عن الإسلام قبل القرن التاسع عشر الميلادي، أمَّا في القرنين التاسع عشر والعشرين فقد انتشرت في العالم الإسلامي مجموعة كبيرة من الأبحاث التي قام بها المستشرقون في تاريخ الإسلام وحضارته وأصول عقائده ادعى فيها أصحابها أنَّها دراسات موضوعية تتسم بروح البحث العلمي المجرد من أثر التعصّب الديني وما تمليه النــزوة والهوى والمحاباة العاطفية إلاَّ أنَّ النظرة التحليلية لهذه الدراسات تثبت نقيض ما يدّعي أصحابها فالصورة المشوهة للإسلام مازالت قائمة في كلياتها وإنْ طرأ تغير جزئي على بعض تفاصيلها.

إنَّ الفكر الغربي الاستشراقي مازال يعيش في علم الأفكار الجامحة التي كوّنتها أوربا في فجر ولادتها الفكرية فمازال يدعو إلى:

أولاً: أنَّ الوحي المحمدي تصوّر ووهم وظن وخيال وحمى أصابت الرسول ﷺ. يقول (جولد تسيهر)[3] في معرض كلامه عن الوحي: (إنَّ

(١) ينظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي: ص١٤٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص١٤٣.

(٣) إجناس (جولد تسيهر) مستشرق مجري الأصل ولد عام ١٨٥٠م، يهودي الديانة يُعد من أخطر المستشرقين اليهود، له آراء خطرة في القرآن الكريم وعلومه منها=

الأمراض التي تصيب الرجال الذين فوق البشر دون سواهم والتي يستقون منها حياة جديدة كانت قبل ذلك مجهولة كما يتخذون منها قوة تهدم جميع العقبات ومن ذلك حمية النبي أو الحواري)[1].

ثانياً: ما زال الفكر الغربي يعمل على هدم السيرة النبوية والتشكيك في مصادرها ومادتها. يقول (برنارد لويس): «لا يعرف إلاَّ القليل عن نسب محمد وأوائل حياته بل إنَّ هذا القليل أخذ يتناقص شيئاً فشيئاً كلَّما تقدم البحث الأوربي وأثار شبهة أخرى حول المادة المُضمنة في الأخبار الإسلامية»[2].

ثالثاً: ما زال الفكر الغربي الاستشراقي يدّعي أنَّ القرآن الكريم فيه تناقض وتضارب وتدافع. يقول (جولد تسيهر): «لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنَّه نص منـــزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن»[3].

رابعاً: ما زال الاستشراق الغربي يزعم بأنَّ الإسلام نسيج مشوّه استمده

=قوله ببشرية القرآن، وقوله بأنَّ الإسلام مزيجاً منتخباً مـــن الفكـــر اليهـــودي والنصراني، وإن الإسلام قام على السيف، وإنكار عالمية الرسالة، وكلامـــه عـــن القصص القرآني يرجعه إلى اتصال النبي ﷺ بالعناصر اليهودية والنصرانية.

ينظر: آراء جولد تسيهر في القرآن الكريم وعلومه-دراســـة تحليليـــة نقديـــة: ص٤٠-٤٤.

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام: ص٢١.

(٢) العرب في التاريخ: ص٤٩.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي: ص٤.

الرسول ﷺ من المصادر اليهودية والنصرانية. يقول (بروكلمان)(١): «وليس في شك في أنَّ معرفته (أي رسول الله ﷺ) بمادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء وقد يكون مديناً ببعض هذه الأخطاء للأساطير اليهودية التي يحفلُ بها القصص اليهودي ولكنه مدين بذلك ديناً أكبر للمعلمين المسيحيين الذين عرّفوه بالإنجيل»(٢). ولقد لخص كلّ هذه المفتريات المستشرق اليهودي جولد تسيهر بقوله: «تبشير النبي العربي ليس إلاَّ مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها والتي تأثر تأثيراً عميقاً»(٣).

---

(١) كارل بروكلمان (١٨٦٨-١٩٥٦م) ألماني الجنسية يهودي الديانة، أتم دراسته الابتدائية والثانوية في ألمانيا، بعدها أقبل على دراسة اللغات اهتم باللغة العبرية والآرامية والسريانية، درس علوم الاستشراق، وفي عام ١٨٨٨م التحق بجامعة (ستراسبورج) ودرس على يد المستشرق نولدكه، نال الدكتوراه في نفس الجامعة أعلاه ١٨٩١ وبعدها عُيّن أستاذاً في جامعة (بوسلاو) رحل إلى الجزائر وإسطنبول بصفته مندوباً لمؤتمر المستشرقين، من أبرز كتبه:

(١) دراسات عربية وإسلامية وتضم الدراسات أربعين بحثاً (٢) دراسات في اللغات السامية، له مطاعِن وافتراءات على القرآن الكريم ومصدريته وعلى الإسلام ورسوله ﷺ وافتراءات على المراحل التي مرّ بها التاريخ الإسلامي، توفي عن عمر ٨٧ عام. ومن أبرز الدراسات التي بحثت في شخصية هذا المستشرق أطروحة دكتوراه بعنوان (افتراءات المستشرق كارل بروكلمان على التاريخ العربي الإسلامي) للشيخ محمود خلف جراد حصل الباحث بموجبها على درجة الدكتوراه من معهد التاريخ العربي الإسلامي في بغداد عام ١٩٩٧م. ينظر: افتراءات بروكلمان على التاريخ العربي الإسلامي: ص٨٧-٩٤.

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية: ص ٣٩.

(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام: ص٢٠.

خامساً: ما زال الفكر الغربي يزعم ويدّعي في علانية أو خفية بأنَّ حضارة العربي أسطورة مختلقة، وأنَّ الفكر العربي فكر متخلف، فلا قُدرة له على استخلاص القوانين والقضايا ووضع الفروض والنظريات، ومن ثم فإنَّه يمتنع على العقلية العربية أنْ تنتج آراء علمية ومذاهب فلسفية لأنه مصاب باللاموضوعية ومعاداة التجديد والحداثة والتفكير الحر، إنَّه وباختصار عقل تنقصه جملة الخصائص المميزة للعقلية العلمية الحداثية المبدعة. يقول (رينان أرنست)[1]: «إنَّ من الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أنْ نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ فلسفة عربية، مع أنَّه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه الجزيرة العربية مبادئ ولا مقدمات فكلّ ما في الأمر إنها فلسفة يونانية مكتوبة بلغة عربية»[2]. ويقول برتراند رسل[3]: «ليس للفلسفة العربية شأنٌ يُذكر كفكر أصيل فرجالها من أمثال ابن سينا وابن رشد ليسوا إلاَّ شرّاحاً في جوهرهم ومن الممكن القول عموماً بأنَّ الآراء الفلسفية عند

---

(١) رينان أرنست: مستشرق فرنسي ولد عام ١٨٢٣م ودخل المدرسة اللاهوتية وبرز فيها وتظلع في اللغات الشرقية رحل إلى لبنان، يعد من المستشرقين الحاقدين على الإسلام ودينه وعلى حضارة العرب، وخطورة هذا المستشرق واضحة في مؤلفاته من أبرز مؤلفاته: (١) ابن رشد والرشديين (٢) حياة يسوع (٣) تاريخ الأديان. وكتب أخرى توفي عام ١٨٩٢م. ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص٤١٨.

(٢) ابن رشد والرشدية: ص١١.

(٣) فيلسوف بريطاني من أتباع المدرسة الوضعية الملحدة ولد عام ١٨٧٢م حائز على جائزة نوبل للآداب، أكبر (رسل) المنطق والرياضة ولم يؤمن بشيء بعد ذلك وأَنكر على (برجسون) بأنَّ الأشياء كلها كائنات حية تندفع بدافع حيوي توفي عام ١٩٧٠م.

ينظر: قصة الفلسفة الحديثة: ص٦٠٠.

العرب ذات الصيغة العلمية مصدرها القول أرسطو أمَّا مباحثهم في المنطق وما وراء الطبيعة فمصدرها (الأفلاطونية الحديثة)(١) وفي الرياضيات والفلك من مصادر يونانية وهندية وفي ذات التجربة الدينية ذات الصبغة الصوفية تظهر في مباحثهم أثر عقائد الفرس القديمة بوضوح»(٢).

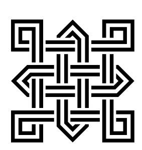
ختاماً أقول:

لقد كانت الغاية المقصودة من هذه الدعاوى التي تتجاوز كلّ الصور الموضوعية والنظرة العلمية السوية تحقيق جملة أهداف تخدم مجتمعةً مصالح الغرب المادية والثقافية، وذلك عن طريق تثبيت فكرة التبعية في أذهان العرب والمسلمين وهذا حال (رواد الحداثة) ربط المنطقة ثقافياً وحضارياً بدوائر الغرب ومصالحه الاستخرابية من أجل القضاء على ماضي الأمة والتنديد بعقيدتها والاستخفاف بمنجزاتها الحضارية وقتل الشعور بالذات عن طريق سلسلة محاولات مشبوهة استهدفت محق التراث وإبرازه في صورة فكر تلفيقي مشوّه، ليس فيه ما يعكس عبقرية أهله وليس فيه من الدفق الذاتي ما يعين على بعث حضاري ويقظة فكرية، وإزاء انتشار هذا المنهج الغربي وهيمنته على الدراسات العربية والقائم ابتداءً على المصادر والتشويه قصد إبادة الذات

(١) وهي تسمية حديثة لآراء مجموعة من الفلاسفة والمفكرين الملاحدة من (٢٥٠ ق.م-٥٥٠م) وهذه الآراء تحاول إعطاء تفسير للكون والإنسان والحياة لتلبية طموح الإنسان من النواحي الدينية والأخلاقية والعقلية وهي تختلف عن آراء أفلاطون اليوناني، من أبرز شخصياتها (فرفوريوس ٣٠٥م ومبليخوس ٣٣٠م، أبرقلس ٤٨٥م، القديس أرغسطين ٤٤٠م). ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ١/٧٩٣.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية: ص٤٢٠.

العربية ومنجزاتها الحضارية نجد فئةً من المثقفين العرب ممن درسوا في أحضان الغرب وركبوا تيار الاستغراب في إعجاب مرضي زائف بلا تبصّر أو رؤية أو تمييز بل في صور من التبعية والتقليد والاجترار والمحاكاة، والتي جاءت تعبيراً عن لون آخر من ألوان الاسترقاق والعبودية للغرب بحجة (الحداثة، التجديد، العصرانية) والعبودية للغرب فكراً وحضارةً وتراثاً فارتضت لنفسها دور التلميذ أو المريد المستسلم لإرادة أستاذه مع ما يقتضيه هذا الدور من فناء الذات وإسقاط التدبير وترك الاختيار فكانوا بهذه المثابة محطات استقبال ثانوية تتلقى ذبذبات مراكز الإرسال المركزية لتعيد بثها ونشرها بين المجتمع والناس.



المبحث الرابع

مدرسة الحداثة في المغرب العربي

إنَّ حركة الحداثة الأوربية بدأت بواكيرها في القرن الثامن عشر والتاسع عشر ولكنَّ جذورها الفكرية تمتد إلى بداية القرن الخامس عشر والسادس عشر كما بيّنت سابقاً، لقد تبنّت الحداثة كثيراً من المعتقدات والمذاهب الفلسفية والأدبية والنفسية الباطلة.

أمَّا بالنسبة إلى الحداثة العربية بشكل عام، ونشأها في المغرب العربي بشكل خاص، فهي حداثة غربية بامتياز بكل أصولها وفروعها إلاَّ أنَّها تسللت إلى العالم العربي دون غرابة وذلك لأنَّها اتخذت صورة المعاصرة والاتجاه التجديدي أنَّ اصطلاح الحداثة بمفهومه الغربي لم يقتحم الوطن العربي إلاَّ في فترة السبعينيات من القرن العشرين بينما تسرّبت مضامينه منذ الثلاثينيات من نفس القرن في محاولة الخروج على الأدب العربي، وفي الأربعينيات ظهرت بعض ظواهر التمرّد والثورة والرفض ومحاولة إسقاط النظريات الأوربية والمذاهب الفلسفية الإلحادية على المفاهيم الدينية والأدبية بدعوى التجديد والحداثة.

إذن إنَّ الحداثة في الوطن العربي عموماً هي حداثة أوربية وعبارة عن ترديد حرفي ويعترف بذلك الشاعر (أودونيس)[1] بنقل الحداثة الغربية في

---

(١) اسمه الصريح (علي أحمد سعيد) شاعر سوري ولد عام ١٩٣٠ ثار على اسمه واسم أبيه لأنه يظن أنَّه من التراث الإسلامي المناقض للحداثة فتسمى بـ(أودنيس) نسبةً لأحد أصنام الفينيقيين، اعتقل في سورية وبعد خروجه من السجن غادر بلده وتوجّه إلى لبنان وحصل على الجنسية اللبنانية اعتنق الشيوعية وبعد الاعتداء على زوجته ترك هذا التنظيم واعتنق الماركسية، وانتقل إلى مناصرة المارونية الصليبية،=

كتابه الثابت والمتحول: «لا نقدر أنْ نفصل بين الحداثة العربية والحداثة في العالم»[1].

إنَّ واقع دخول الحداثة ونشأتها في المغرب العربي يتكون عن طريق تأثّر بعض الباحثين بالفكر الغربي مثل (محمد عابد الجابري) أو عن طريق دراسة بعضهم في الجامعات الأوربية مثل (محمد أركون) الذي دَرَسَ في السربون[2]

=يعد (أودنيس) من كبار رؤوس الحداثة ومن كبار عتاة الإلحاد، وهـــذا واضـــح وظاهر في كتاباته من الإساءة إلى الإسلام والانتقاص من الدين ورفض الشـــريعة الإسلامية ولاسيما في كتابه [الثابت والمتحول] ومن العجيب، أنَّ صحفنا ومجلاتنا ومنتدياتنا ومؤتمراتنا العربية أنْ تقدم مثل هؤلاء على أنهم مبـــدعون ومفكـــرون ورواد الفكر العربي المعاصر، وتعد مجلة (مواقف) التي افتتحت عام ١٩٦٨م الـــتي من خلالها يلوح من منهجه الحداثي، حيث أراد هذا من خلال هذه المجلة هـــدم الإسلام وتحميله مسؤولية تخلف العرب ليس لشيء إلاَّ لكونه ماضياً يجب التخلص منه، حصل على الدكتوراه من جامعة القديس (يوســـف) في لبنـــان ويـــرى أنَّ الحداثة لا تقوم إلاَّ على التخلص من الإسلام وهدم الدين. ينظر: الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني: ص٢٨.

(١) الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب: ٩٥/٢.

(٢) تُعد جامعة السربون من أعرق الجامعات الأوربية ومقرها في باريس عاصمة فرنسا أنشئت سنة (١١٥٠م) وهي في الأصل (جامعة لاهوتية] أسسها (بيردي سربون) المرشد الروحي للملك (لويس التاسع) ملك فرنسا وسميت باسمه، وتتكـــون مـــن (١٣) كلية مستقلة وكان من نتاجها كثير من السياسيين والمفكـــرين في عالمنـــا العربي والإسلامي، مثل (طه حسين)، (محمد أركون)، (الحبيب بورقيبه) رئـــيس جمهورية تونس، (كمال جنبلاط) مؤسس الحزب التقدمي الاشـــتراكي بلبنـــان و(علي شريعتي) الكاتب والمفكر الإيراني وآخرون. ينظر: التراث والمنـــهج بـــين أركون والجابري: ص ٤٥٦، والاستشراق وعلوم المسلمين: ص٤٠.

وأصبح فيما بعدها أستاذاً بها، فتأثّر فكر البعض من هؤلاء بأساتذة وعمالقة الفكر الأوربي فحاولوا قراءة النصوص الشرعية ولاسيما القرآن الكريم من وجهة نظر غربية حداثية، والدعوة إلى إنشاء فلسفات حديثة الغاية منها (نقض الدين) والثورة على الأصول الدينية، ورفض الشريعة الإسلامية وأحكامها كموجه للحياة البشرية بدعوة أنَّها لم تعد صالحة لمتطلبات وقتنا الحاضر، ونقد النصوص الثابتة الشرعية والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب مع الأفكار الحداثية وتبني الأفكار الماركسية والنظرية الفرويدية في النفس الإنسانية وأوهامه وأفكار نيتشه وهلوسته كما مر بنا، وتحطيم الأطر التقليدية والشخصية الفردية.

إنَّ الكلام عن المفكر الجزائري محمد أركون جعلهُ وسيطاً بين الفكرين العربي الإسلامي والمسيحي الأوربي، وذلك لإرضاء أساتذته وممن تأثّر بمناهجهم من أصحاب الفكر الغربي، وممن يعيشون في بلدانهم الأوربية ويُدرّسون في جامعاتهم، ولكنه فشل بأن يكون سفيراً للفكر الحداثي الغربي في الوسط العربي عموماً والمغربي خصوصاً، وذلك باعتراف منه، فإنَّه ورغم تبعيته الفكرية للفكر الغربي، ولكنه فشل كوسيط بين الفكر الإسلامي والفكر الأوربي وأن هذه الوساطة التي نذر لها محمد أركون نفسه كانت كفيلة بالفشل[1].

إنَّ (محمد أركون) بعد نحو (عشرة كتب) كتبها وربع قرن من النشاط والتأليف قد فشل في المهمة الأساسية تبني الفكر الغربي الحداثي فإنهُ لم يعجز فقط عن تغيير نظرة الغرب الثابتة اللامتغيرة عن الإسلام وهي من فوق وذات طابع احتقاري بل عجز حتى عن تغيير نظرة الغرب إليه لكونه مسلماً مضى إلى أبعد مدى يمكن المضي إليه بالنسبة إلى من هو في وضعه من المثقفين المسلمين في

(١) ينظر: الإسلام، أوربا، الغرب: ص١٠١.

تبنّي المنهجية العلمية الغربية وفي تطبيقها على التراث الإسلامي[1].

فها هو ذا محمد أركون يعترف بقوله: «على الرغم من أني أحد الباحثين المسلمين المعتنقين للمنهج العلمي والنقد الراديكالي[2] للظاهرة الدينية إلاَّ أنهم يستمرون في النظر إليَّ وكأني مسلم تقليدي فالمسلم في نظرهم- أي مسلم- شخصٌ مرفوضٌ ومرمي في دائرة عقائده الغريبة ودينه الخالص وجهاده المقدس وقمعه للمرأة وجهله بحقوق الإنسان وقيم الديمقراطية ومعارضته الأزلية والجوهرية للعلمنة... هذا هو المسلم ولا يمكنه أنْ يكون إلاَّ هكذا والمثقف الموصوف بالمسلم يُشار إليه دائماً بضمير الغائب، فهو الأجنبي المزعج الذي لا يمكن تمثله أو هضمه في المجتمعات الأوربية لأنه يستعصي على كلّ تحديث أو حداثة، فكيف له أنْ يلعب الغرور في رأسه ويتنطَّح ليس فقط لدراسة العقل الغربي وإنَّما لنقده أيضاً؟! ينبغي أنْ يعرف حدوده ويلتزم الصمت فلا يتدخل فيما لا يعنيه!... ومَن هو هذا المفكر المسلم حتى يجرؤ على أنْ يشمل بمشروعه

(١) ينظر: من النهضة إلى الردة: ص١٣٤.

(٢) الراديكالية: هي تعريب للكلمة الإنكليزية (Radicalism) وأصلها كلمة (Radical) وتقابلها باللغة العربية حسب المعنى الحرفي للكلمة (أصل أو جذر) ويقصد بها عموماً التوجه الصلب والمتطرف للتغيير الجذري للواقع السياسي أو التكلم وفقاً له، وهي فلسفة سياسية تؤكد الحاجة للبحث عن مظاهر الجور والظلم في المجتمع واجتثاثها، فالراديكاليون يبحثون عمَّا يعتبرونه جذور الأخطاء الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في المجتمع ويطالبون بتغييرات فورية لها فمن معاني الراديكالية أيضاً، التطرف أي النزعة إلى إحداث تغييرات متطرفة في الفكر والعادات السائدة والأموال والمؤسسات القائمة.
ينظر: تاريخ الفكر السياسي: ص٥٢، وتطور الفكر السياسي: ٤/٨٩٦.

النقدي عقل عصر الأنوار بنسختيه أي عقل الحداثة وما بعد الحداثة[1]!!

كيف للأوربي أن يقبل ذلك من شخص مسلم»[2].

---

(١) مصطلح ما بعد الحداثة أُطلق في أوائل السبعينيات من القرن الماضي، وإن بعض المفكرين يؤيد بأنه ارتبط بالتفكيكية التي نادى بها الفيلسوف الفرنسي (جاك دريدا)، التي اهتمت بعدم استقرار كلّ أشكال الخطاب وشحوب كلّ المسلمات الثقافية التقليدية.

وأنَّ (التفكيك) مصطلح أطلقه الفيلسوف الفرنسي (جاك دريدا) وهو بمجمله عملية مزدوجة تسعى إلى دراسة النص (مهما كان) دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصحيحة ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معاني تتناقض مع ما يُصرح به وتهدف هذه القراءة التقويضية من ذلك إلى إيجاد شرخ بين ما يُصرّح به النص وما يخفيه وبين ما يقوله النص صراحةً، وبين ما يقوله من غير تصريح أو يسكت عنه. ينظر: دليل الناقد الأدبي: ص ١٠٧-١٠٨، وقضايا في نقد العقل الديني: ص٣٠٧، وصِدام ما بعد الحداثة: ص١٤٢.

(٢) الإسلام، أوربا، الغرب: ص٤٥.

وأستطيع القول هنا إلى أنَّ النظرة الاحتقارية والدونية لمحمد أركون من قبل الغرب عموماً والفرنسيين خصوصاً بعد مقاله في صحيفة (اللوموند) الفرنسية في ١٥-٣-١٩٨٩ تكلم عن مسألة العلمنة التي حدثت بعد قصة (سلمان رشدي) صاحب كتاب الآيات الشيطانية، فهو لم يكن مدافعاً عن الإسلام في مقالته هذه، وظل يتعذّر من جمهوره الغربي وينحني لهم دون مجيب ويتضح ذلك بقوله: لقد كلّفتني هذه المقالة غالياً ولقد انهالت عليَّ أعنف الهجمات، لقد أساءوا فهمي ونظروا إليَّ شزراً وشعرت بالنبذ والاستعباد إنْ لم أقل بالاضطهاد، إنَّ عبارتي يقصد في مقاله اقتطعت من سياقها العام واستخدمت من أجل محاكمتي وتجريمي ونبذي من قبل بعض الجهات في الساحة الفرنسية، لقد نهضوا جميعاً ضد المسلم الأصولي بالوقت الذي دعوا إلى نبذي وعدم التسامح معي راحوا يتسامحون مع سلمان رشدي. ينظر: المرجع نفسه: ص١٠٥.

هذا اعتراف من أحد رواد الحداثة في المغرب العربي والوطن العربي وهو اعتراف لا يحتاج إلى المزيد من التعليق والشرح والتحقيق، رائد الحداثة وأحد المدافعين عنها والمنظرين لها والناقلين لمنهجها يعترف هذا الاعتراف الخطير والنظرة السلبية للإسلام والمسلمين وأنَّ هذه النظرة لا تتغير مهما بلغت هذه العمالة الفكرية مبلغها.

إنَّ هذه التبعية الفكرية العمياء لم تنجِ (محمد أركون) من الإشارة له بأصابع الاتهام و لم تغير نظرة الغرب تجاه المفكر المسلم[1].

---

(١) يرى الباحث ومن خلال دراسته، أنَّ الكثير من المفكرين العرب على الساحة العربية سواء كانت في المشرق العربي أو في مغربه قد تأثروا بموجة الحداثة التي تكوّنت في فكر محمد أركون فدافعوا عن فكره وروّجوا لمشروعه وكتبوا المؤلفات وعقدوا المؤتمرات العلمية والمنتديات الأدبية واللقاءات الإذاعية تخليداً لمشروعه الحداثي التنويري، فساروا على خُطاه في نقد التراث الإسلامي والعقل العربي، وإنَّ من نقاط الاشتراك بينهُ وبين مؤيديه ومقليده، في إنهم تبنوا المنهج الأركوني بأفكاره وخطته ومسيرته في نقد التراث دون أنْ يعرضوا هذا المنهج العلمي الموضوعي السليم وأدواته، وكانت آراء محمد أركون بالنسبة لهم (فتاوى قطعية) لا تقبل النقاش أو الأخذ والرد، فكانت عبارة عن ترديد حرفي ونسخ صوري يردده الخلف عن السلف، إلاَّ بعض الاعتراضات الخجولة التي كانت تصدر من بعضهم التي في ظاهرها هي اعتراض وباطنها تأييد مطلق، ومثال ذلك تلك الاعتراضات التي كانت تصدر من تلميذ محمد أركون النجيب ومترجم مؤلفاته الذي كان في موضع يُعقِّب على أفكار أركون تعقيباً خجولاً ويشتكي من الطريقة التي ينتهجها والألفاظ والتراكيب المعقدة التي يستخدمها، وفي موضع آخر وهو الغالب نراه مؤيداً وموضحاً ومدافعاً ومتبنياً للمنهج الحداثي المتمثل بفكر محمد أركون من خلال كتاباته، فأعود إلى نقطة الاشتراك بينه وبين مقلديه لأبينها=

لم ينفع محمد أركون دفاعه وتبنّيه للفكر الغربي الحداثي ونشر أفكار الحداثة في المغرب العربي لم ينفعه من النقد اللاذع من قبل المدرسة الغربية التي لطالما تبنى أفكارها وسوَّق لمنهجها وروَّج لمنهجها في الساحة العربية عموماً والمغرب العربي خصوصاً وتأثر بهما الكثير من المفكرين العرب كونه أحد أركان الحداثة وأقطابها في الوطن العربي، لم يسلم من ذلك.

يقول أركون: «أنا الذي انخرطت منذ ثلاثين سنة في أكبر مشروع لنقد العقل الإسلامي أصبحت خارج دائرة العلمانية والحداثة»[1].

ولا يكتم أركون أنَّ تلك اللهجات العنيفة قد أشعرتهُ بالنبذ والاستعباد إنْ لم أقل بالاضطهاد، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[2].

وبناءً على ما تقدم فيتلخصُ عندي أنّ تعريف الحداثة العربية يكمن في حقيقة علاقتها بالمنظومة المعرفية الغربية، فأستطيع أنْ أُعرفها: بأنها تلك الأفكار التي تتخذ من النموذج المعرفي الغربي مرجعاً لها في بحثها عن النهضة والتقدم.

=لأنَّها مهمة، فكما أنَّ أركون تأثّر بمفكري الغرب مثل (ميشيل فوكو) و(جاكلين شابي) و(فرناند دي سوسير) و(جاك دريدا) و(كلود ليفي شتراوس) و(عمانؤيل كانط) و(باستيد) والقائمة تطول، ومدارسها ومناهجها كـ(التفكيكية) و(مدرسة الحوليات) وغيرها، دون تدقيق أو متابعة موضوعية وتمحيص علمي لآرائهم، فلم يكن سوى مستسلماً أسيراً لهذه الآراء، فكذلك كان المتأثرون به أيضاً مقلدون لا مبدعون فهذه هي نقطة الاشتراك التي أحببتُ أنْ أُشير إليها.

(١) الإسلام، أوربا، الغرب: ص١٣٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٠.

وبهذا يخرج عن هذا التعريف من يرى إمكانية الإفادة من الحداثة الغربية في كلّ جوانبها من دون اتخاذها مرجعية، لأنَّ إمكانية الإفادة هي عملية تثاقف بين الأمم، والحكمة ضالة المؤمن ولذلك يرى الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن أنَّه: «كما أنَّ هناك حداثة غير إسلامية، فكذلك ينبغي أنْ تكون هناك حداثة إسلامية»[1][*] وهي الحداثة المبدعة مقابل الحداثة المقلدة التي تُتقن نقل ما في المجال التداولي الغربي من دون القدرة على تبيئته إسلامياً. وهنا أستطيع في هذا الصدد أنْ أشير إلى بعض ملامح الحداثة العربية في النقاط التالية من خلال دراستي لذلك:

١- الاعتقاد بمركزية الحضارة الغربية، والقياس عليها والاحتكام إليها، فالغرب هو الغرب المتفوق في جميع المجالات، خصوصاً في الجانب المعرفي.

٢- قراءة التاريخ والتراث الإسلامي وتحديد مفهوم التقدم والنهضة والتمدّن في مرآة المنظومة الغربية وبناءً عليه فالتاريخ الإسلامي تاريخ مظلم إلاَّ في استثناءات قليلة وهي لحظات مضيئة، وهذه اللحظات المضيئة لأبُدَّ لها أن تكون موافقة للمنظومة المعرفية الغربية[2].

٣- الاعتقاد بأنَّ الغرب أحدَثَ قطيعةً معرفية مع ماضيهِ (العصور الوسطى) وهذا سبب تفوقهِ وعلى الشرق أنْ يفعل مثل ذلك، وإنَّ سبب التفوّق الغربي هو البعد الفلسفي اليوناني ولذلك لأبُدَّ من اتخاذها مرجعية معرفية بديلة عن المرجعية الإسلامية.

---

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية: ص١٧.

(*) وسبق لي في تعريف الحداثة بجانبها الحداثي المشرق كيف تكون الحداثة حداثة إسلامية مبدعة مصادرها الدين الإسلامي والتراث والحضارة.

(٢) ينظر: الدين والنص والحقيقة: ص٣٤، والعرب والحداثة: ص٣٣.

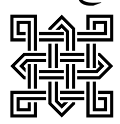
٤- الانطلاق من فكرة التنوير، أي: تخليص العقل من كلّ ما يُسبب له القصور، بما في ذلك الدين والعادات والمجتمع وغيرها.

٥- إمكانية تكرار التجربة الغربية المعاصرة في التقدم بحذافيرها وبما أنني قد تكلّمت عن ملامح (الحداثة العربية) فلابُدَّ لي أنْ أتكلّم عن الفكر المباين والمقابل وهو (الإصلاحية الإسلامية) في سياق مباينتهم (للحداثيين العرب) فإذا كانت الحداثة العربية اتخذت من النموذج الغربي مرجعاً، فالإصلاحية الإسلامية فهي تلك الأفكار التي اتخذت من المنظومة الإسلامية مرجعاً لها في بحثها عن النهضة والتقدم، وسأشير هنا إلى بعض ملامح الإصلاحية الإسلامية بنقاط:

أ . الإيمان بمرجعية الإسلام، والوعي بالمنظومة والنموذج الإسلامي، وإذا كان الغرب المعاصر قد تفوّق في كثير من المجالات فإنَّ الإفادة منه ضرورة لأبُدَّ من أنْ تتم قراءتها في مرآة النموذج الإسلامي(١).

ب. الاعتقاد بأنَّ الإسلام متفوق في منظومتهِ، والإخفاق الحضاري المعاصر لا يُقلل من قيمتهِ، وإذا كان الغرب قد استطاع التفوق في العصر الحديث، فلأنهُ توسل بقيم إسلامية أصيلة وهذا ما يبعد شبهة التغريب عنه.

ج. الاعتقاد بوجوب الإصلاح الديني، أي: العودة إلى التراث الإسلامي وتنقيته بما لحقهُ من الشوائب وبث روح الإسلام لأجل تحقيق النهضة المنشودة(٢).



(١) ينظر: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث: ص١١٦.

(٢) ينظر: الدين، النص، الحقيقة: ص٣٦.

المبحث الخامس

أهداف مدرسة الحداثة وأفكارها في المغرب العربي

إنَّ أهداف هذه المدرسة (المدرسة الحداثية في المغرب العربي) متجسدة من خلال مشروع محمد أركون الفكري حيث كان أساسه قائماً على دراسة الإسلام تحت عنوان (نقد العقل الإسلامي) والرجل يعترف بذلك في كتاباته ومؤلفاته تصريحاً وتلميحاً وقد بيّنتُ ذلك في المباحث السابقة فإنَّ أركون ومدرستهُ الغربية التي نادى بها ودعا إليها في المغرب العربي كان القصد منها الوصول إلى هدفين رئيسين:

الأوَّل: السعي لضرب الإسلام بالإسلام تمهيداً للإجهاز عليه نهائياً بواسطة جملة من الوسائل منها:

أ . الدعوة إلى تجديد الإسلام وعصرنته.

ب. التشكيك في قطعيات دين الإسلام.

ج. تبنّي ونشر أفكار المستشرقين والعلمانيين وشبهاتهم حول الإسلام.

د. تكوين (مدرسة حداثية) ونخبة علمانية من أبناء المسلمين يكونوا بوقاً للفكر الغربي في الشرق والغرب معاً.

هـــ. التظاهر بالحرص على تجديد الفكر الإسلامي من جهة والعمل على طمسهِ ومحاربتهِ وتحريفهِ وتفريغهِ من محتواه من جهةٍ ثانية(١).

الثاني: هو الدعوة إلى اللادينية ونشرها بين المسلمين وعلمنة الإسلام

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص ٣٥٠، ومعارك من أجل الأنـــسنة: ص١٨٤، والإسلام، أوربا، الغرب: ١٠-٢٠٣.

نفسهُ، باستخدام مختلف الوسائل الممكنة، حتى إنَّه يزعم ويُصر على زعمه بأنَّ في الإسلام علمانية لا تُضاد الدين وعلمانية تفصل بين الديني والسياسي في الإسلام[1] من غير أنْ يقدم أي دليل من كتاب أو سنّة إلاَّ اتباع الظن والهوى والتأويل الفاسد، حتى إنَّه كتب بحثاً عنوانه (العلمنة والدين)[2] فإنَّه لم يأتِ بدليل صحيح على مزاعمه وترديد الشبهات مع تجاهلهِ التام لحقيقة الإسلام الكبرى المتمثلة في إنَّه والعلمانية أي اللادينية نقيضان لا يجتمعان، لأنَّ الإسلام عقيدة ومنهج حياة كامل شامل للدين والدنيا معاً وصالح لكلّ زمانٍ ومكان، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

إنَّ هدف محمد أركون وباعترافٍ منهُ هو الدعوة إلى (علمنة الإسلام) لمجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية[5].

(١) ينظر: الإسلام، أوربا، الغرب: ص ١٠١-١٠٢-٢٠٣.

(٢) ينظر: القراءة الأركونية للقرآن: ص٤٦.

(٣) سورة الذاريات، الآيتان: ٥٦-٥٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٥) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٩٤. وممَّا ينبغي التنويه عليه هنـــا، أنَّ كتاب (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) هو نفس كتاب (نقد العقل الإســـلامي) وهذه من أهم الملاحظات التي أثيرت حول (محمد أركون) ومن أبرزها:=

وممَّا تجدر إليه الإشارة أنَّ من معاصري المفكر الجزائري (محمد أركون) هو المفكر المغربي (محمد عابد الجابري) حيث قابل المشروع الأركوني آنذاك حيث يُعد من رواد الحداثة ومنظريها، حيث كانت تربط محمد عابد الجابري علاقة حميمية وثيقة بـــ(محمد أركون) ولم يثبت على حد متابعتي لمشروع كلاًّ المفكرين أنَّ الجابري خرج ثائراً على أفكار أركون أو العكس، ولكن مشروع (محمد عابد الجابري) يسعى إلى إيجاد فكر قومي عربي يقوم على العلمانية والديمقراطية والحداثة والعقلانية الغربية مع عدم إحداث قطيعة مع التراث عامة والإسلام خاصة، أي إنَّ الإسلام مقوم تراثي موروث في فكر الجابري وإن كان في كلامه هذا تناقض كما بينتهُ سابقاً[1].

إنَّ مشروع الحداثة في فكر محمد الجابري علماني قومي تغريبي، فإنَّ مشروعه يشترك مع مشروع زميلهِ (محمد أركون) وهو إبعاد الإسلام وإحلال مشروع محله (مشروع حداثي) يتمثل في قراءة معاصرة للتراث الإسلامي وإعادة تقويمهِ بالارتكاز على المنهج الغربي والفلسفات المنحرفة، تكون فيه العلمانية هي الدين الأرضي الذي تقوم عليه الحياة لا يمثل فيها

=١. يكرر معلوماته في الكتاب الواحد فضلاً عن الكتب المختلفة.

٢. قد يطبع كتاب واحد تحت عناوين مختلفة كما ذكرت أعلاه، من دون إضافة.

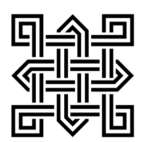
٣. تحويل الكتاب إلى دفتر مذكرات لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، فما من مشكلة من مشاكله مع الآخرين إلاَّ أحصاها.

٤. الإسهاب والتطويل في الحديث واعتماد أسلوب الكلام يجر الكـــلام ذلـــك ما يُشوش ذهن القارئ ويجعل الكتاب كشكولاً أو ألبوماً لصور من نافذة حياته.

(١) ينظر: تكوين العقل العربي: ص٧، وبنية العقل العربي: ص٥٦٨، والعقل السياسي العربي: ص٣٧٧.

الإسلام إلاَّ مقوماً توارثياً لا دور له في توجيه الحياة، لأنَّ هذا الدور تقوم به (القراءة الحداثية) بصيغتها الغربية وبذلك يتم الاستغناء عن الإسلام وتفريغهِ من محتواه الرباني العقدي التشريعي وتذويبهِ في المشروع الحداثي.

فهذه أبرز معالم فكر المدرسة الحداثية وأهدافها في المغرب العربي.



المبحث السادس

الاستشراق والدراسات القرآنية

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف الاستشراق ونشأته وأهدافه.
- المطلب الثاني: العناية بالدراسات القرآنية.

المطلب الأول: تعريف الاستشراق ونشأته وأهدافه

الاستشراق:

تعود بداية ظهور مصطلح الاستشراق إلى القرن السابع عشر الميلادي حين أُطلق لفظ (مستشرق) على أحد أعضاء الكنيسة سنة ١٦٨٣م وفي عام ١٦٩٦م وصف (أنتوني ورد)[١] (صموئيل كلارك)[٢] بأنَّه استشراقي نَبِهٌ يعني بذلك: إنَّه عرف بعض اللغات الشرقية.

---

(١) ولد عام ١٦٣٢م في إنكلترا وتوفي فيها، عمل أستاذاً وباحثاً إنكليزياً ومهتماً بالكتب القديمة وعمل في جامعة أكسفورد في إنكلترا أستاذاً وباحثاً في التاريخ كتب عن تاريخ أكسفورد وجمع سير حياة خريجيها.
ينظر: هجمات المستشرقين والمنصرين على المرأة المسلمة: ١/١١٩.

(٢) صموئيل كلارك (١٦٢٥-١٦٦٩م) تخرّج من كلية ميرتون في جامعة أكسفورد وعُيّن أوَّل مشرف في مطبعتها عام ١٦٤٩م، آثاره، عاون في نشر التوراة عام ١٦٥٧م، وصنّف مقالة في العروض العربي (١٦٦١م) وخلف في المكتبة البودلية صورة طبق الأصل لجغرافية أبي الفداء، ومعجم الأماكن ذات الأسماء العربية وأجزاء من القاموس الفارسي والتركي. ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص٥٨٠، والاستشراق صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية: ص٢١.

واستُخدِمت كلمة (Orientalist) في اللغة الإنكليزية حوالي عام ١٧٧٩م واستخدمت في اللغة الفرنسية بعد ذلك بعشرين عاماً يعني حوالي ١٧٩٩م وأدرجت كلمة الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية سنة ١٩٣٨م(١).

هذا يعني أنَّ مصطلح الاستشراق مصطلح أجنبي وأَنَّ الناظر في معاجم اللغة العربية المختلفة لا يجدُ ذكراً لهذا المصطلح، لكن يمكن التعرف على دلالته في اللغة العربية من خلال بنائه الصرفي الذي يوضح بأنه مشتق من مادة (شَرَقَ) وهي تشير في معاجم العربية إلى معاني طلوع الشمس، الجهة المقابلة للغرب.

يقال: شرقت الشمسُ تشرقُ شروقاً وشرقاً أي طَلَعَتْ، واسم الموقع المشرق، والقوم شرَّقُوا، أي ذهبوا إلى الشرق، أو أتوا الشرق(٢). وقد زيدت الألف والسين والتاء إلى الفعل (شَرَقَ) فصار (استشراق) وجيء بالمصدر منه (استشراق) على وزن (استفعال). وزيادة الألف والسين والتاء إلى الفعل (شَرَق) فصار (استشراق) وزيادتها في اللغة العربية تأتي في الغالب للدلالة على الطلب فـــ(استشراق) تدل على طلب علوم الشرق وتعني طلب علوم الشرق(٣).

يقول المستشرق الألماني (رودي بارت)(٤) (كلمة استشراق) مشتقة من

---

(١) ينظر: تراث الإسلام: ١/٧٨.

(٢) ينظر: الصحاح: ص٥٤٤، ولسان العرب، مادة (شَرَقَ): ١/١٧٣، والمصباح المنير في غريب الشرع الكبير: ص٤٢٢، مادة (شَرَقَ).

(٣) معجم متن اللغة: ٣/٣١٠.

(٤) رودي بارت (١٩٠١-١٩٨٣م) مستشرق ألماني ترجم القرآن الكريم إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي، دخل جامعة (توبنجن) وتتلمذ في الدراسات العربية على يد المستشرق (إنولتمن) حصل على الدكتوراه ١٩٢٤م، شغل كرسي علوم الإسلام في جامعة (بون)، وعمل في جيش روملِ في ليبيا وأُســر عــام ١٩٤٢م حــتى ١٩٤٦م، توفي إثر مرض قصير المدة، العمل الأساسي له الذي ارتبط اسمه به هــو ترجمة القرآن إلى الألمانية. ينظر: موسوعة المستشرقين: ص٦٢٠.

كلمة (شَرَقَ) وكلمة (شرق) تعني مشرق الشمس وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي[1]. وعليه فالمستشرق في عُرف اللغة العربية هو عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاتهِ وآدابه[2].

❑ تعريف الاستشراق اصطلاحاً:

إنَّ مفهوم الاستشراق في الغرب مر بعدة مراحل، فقد كان في بدايته مرتبطاً بأنشطة الكنيسة، وكان المستشرق أحد أعضاء هذه الكنيسة، ثم تطور فصار يعني التبحر في إحدى لغات الشرق[3] وكل ما يتصل به من عادات وتقاليد وتراث.

ومن ثم صار الغالب في استعمال الغربيين لمصطلح (الاستشراق) إطلاقهُ على الدراسات المتعلقة بالشرق، شعوبه وتاريخه وأديانه ولغاته[4] وهذا ما يظهر من تعاريف المعجمات الغربية للاستشراق، فقد عُرِّف بأنه مجموعة المعارف التي تتعلق بالشعوب الشرقية ولغاتهم وتاريخهم وحضاراتهم[5].

ويذهب المستشرق الألماني المعاصر (دياتريش)[6] إلى أنَّ الاستشراق هو

---

(١) ينظر: المستشرقون والتاريخ الإسلامي: ص١٢.

(٢) ينظر: فلسفة الاستشراق في الأدب العربي المعاصر: ص١٠.

(٣) ينظر: الاستشراق والتربية: ص٢٦.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٧.

(٥) ينظر: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب: ص٢٩.

(٦) ألبرت دياتريش ألماني الجنسية ولد في هامبورج ١٩١٢م، ولم تذكر سنة وفاته، درس في جامعة (توبنجين) على الأساتذة ليتمان، وشتروشمان، وشاده حصل على الدكتوراه عام ١٩٣٧م.
من أبرز آثاره: الكتابات العربية في مصر، كتب في المجلة الشرقية الألمانية السلاجقة، الدراسات الشرقية في ذكرى بروكلمان، الحديث في الإسلام الشرق الإسباني. ينظر: معجم اسماء المستشرقين: ص٣٦٣.

محاولة دراسة الشرق وتفهمه بعد إتقان لغات الشرق[1].

ومن خلال هذه التعريفات يتضح أنَّ الاستشراق في مفهوم الغرب يعني حركة علمية نشأت في الغرب الأوربي، ويهدف أصحابها إلى الإلمام بأصول الحضارات الشرقية عموماً والحضارة الإسلامية بشكل خاص، سواء في جانبها المادي أم في جانبها الروحي، وعلى ذلك يمكن القول بأنَّ مصطلح الاستشراق بمفهومه الغربي ليس مقصوراً على المسلمين فحسب بل يشمل جميع المناطق والحضارات الواقعة إلى الشرق من القارة الأوربية[2] وأعتقد إنَّه القول الراجح في ذلك خلافاً لما ذهب إليه بعض الباحثين.

وليس أدل على أنَّ دلالة الاستشراق في مفهوم الغرب تتسع لتشمل جميع الحضارات الشرقية على أَنَّ جمعية المستشرقين الألمانية تضم مجلتها الشهرية أبحاثاً ومقالات عن البوذية والأدب الصيني وغير ذلك من القضايا التي تُعد في الصميم من الحضارات الشرقية غير الإسلامية.

---

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الأستاذ (محمد البهي) أرجع تاريخ الاستشراق في بعض البلدان الأوربية إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وربما كانت محاولات فردية قبل ذلك غير إنَّ المصادر التي بين أيدينا لا تلق الضوء الكافي على الموضوع وإن أشارت إلى بعض المستشرقين كأفراد، ويكاد المستشرقون يجمعون على أنَّ الاستشراق انتشر في أوربا بصفة جدية بعد فترة (عهد الإصلاح الديني) ويقصد من ذلك خروج البروتستانتية على الكنيسة الكاثوليكية بزعامة (مارتن لوثر)، وكما يشهد بذلك التاريخ في هولندا والدانمارك وغيرهما. ينظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: ص٥٣٢.

(٢) ينظر: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: ص١١-١٢، والاستشراق بين الحقيقة والتضليل: ص١٠، وهجمات المستشرقين والمنصرين على المرأة المسلمة: ١/١٢٢.

وعلى عكس المفهوم الغربي الذي لا يقصر الاستشراق على دراسة الشرق الإسلامي، فإنَّ مصطلح الاستشراق عندما يَرِد في دراسات المسلمين فإنَّه غالباً مايكون مقصوراً على دراسة الشرق الإسلامي، ويدل لذلك قول المفكر الجزائري الشهير (مالك بن نبي)(١): (إننا نعني بالمستشرقين الكُتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية)(٢).

وهكذا يقصر مالك بن نبي الاتجاه الاستشراقي على دراسة الإسلام

(١) (١٩٠٥-١٩٧٣م) هو مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي، مفكر جزائري معروف ومشهور ولد في قسطنطينة في الجزائر من عائلة فقيرة، أكمل تعليمه في الجزائر سافر مرتين إلى باريس المرة الأولى للعمل ولكنه لم يوفق أمَّا رحلته الثانية فكانت للدراسة التحق بأكثر من مدرسة في فرنسا كمدرسة اللاسلكيا وتركها ومن ثم مدرسة الكهرباء إلى أنْ استمر بها وأنهى دراسته فيها متزوج من امرأتين الأولى فرنسية أسمت نفسها خديجة والثانية جزائرية عمل في دار باريسية للنشر درّس في مركز (المؤتمر الجزائري للثقافة في باريس) حج بيت الله الحرام وزار مصر ولبنان وليبيا عُرف بدفاعه عن الأمة الإسلامية ضد الهجمة الشرسة التي شنتها عليها المنظومة الغربية الاستشراقية ودافع عن القضية الإسلامية كُتِبَ على قبره (ضمير العالم الإسلامي) وكان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية بمصر، كما عُيّن مستشاراً في وزارة التربية الجزائرية، أبرز مؤلفاته (الظاهرة القرآنية) وكانت عبارة عن جوابٍ لرسالة طبيب فرنسي سأله عن صلة محمد ﷺ بالقرآن، إنتاج المستشرقين وصلته بالفكر العربي الإسلامي أصلها محاضرة ألقاها الأستاذ رشيد عيسى في ألمانيا نيابةً عن مالك في مؤتمر الطلبة المسلمين عام ١٩٦٦م، أصيب بمرض السرطان بالدماغ وتوفي على إثر ذلك عام ١٩٧٣ رحمه الله تعالى. ينظر: مالك بن نبي حياته وفكره: ص ٥١-٨٦-١٣٨-٥٤١.

(٢) إنتاج المستشرقين وأثرهُ في الفكر الإسلامي الحديث: ص٥.

وحضارته بوصف الحضارة الإسلامية أبرز حضارات الشرق وأكثرها تهديداً من وجهة نظر المستشرقين- للحضارة الغربية المسيحية.

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأنَّ الدلالة الاصطلاحية العربية للاستشراق أضيق من الدلالة الاصطلاحية الغربية له، فإذا كانت الدلالة الغربية تتسع للدراسات الشرقية الإسلامية وغير الإسلامية، فإنَّ الدلالة العربية تنحصر في الدراسات الشرقية الإسلامية فحسب.

وهذا أمرٌ طبيعي تُبرره اهتمامات كلّ من الغرب والعرب في دراسة الاستشراق، فالغرب لهم مصالحهم وأهدافهم وغاياتهم التي توجههم إلى دراسة أحوال الشرق بعامة، سواء الشرق المسلم أم غير المسلم، أمَّا العرب فإنَّ غاياتهم من دراسة الاستشراق تُعنى في المقام الأوَّل بموقف المستشرقين من الإسلام والمسلمين، ومن ثم يتجهون إلى دراسات المستشرقين التي تتناول الشرق الإسلامي، ولا يُبالون بما عداها في الغالب[1].

لقد أشار (إدوارد سعيد)[2] إلى ثلاث دلالات للاستشراق فكانت على

---

(١) ينظر: هجمات المستشرقين والمنصرين على المرأة المسلمة: ١/١٢٣.

(٢) إدوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣م) ولد في القدس، كانت ولادته على يد قابلة يهودية في القدس واسمهُ الحقيقي (إدوارد وديع إبراهيم) وسعيد اسم العائلة العربية، ينتسب إدوارد إلى عائلة نصرانية وهو من أصول عربية فلسطينية لا كما شكك البعض من الكتاب الغربيين في أصوله ومنهم الكاتب اليهودي (جستس رايد) في صحة نشأته وعربيته ورد عليه عدد من الكتاب أبرزهم الكاتب البريطاني (كريستوفر فرهيتشنر) وبين زيف الادعاء وأسباب الهجوم، يعتبر جدّهُ لأُمه (يوسف بدر) أوَّل قسيس إنجيلي في لبنان، أكمل دراسته الابتدائية والثانوية في فلسطين ومصر، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة هارفرد عام ١٩٦٣م، عيِّن أستاذاً زائراً في كثير من الجامعات في العالم ولاسيما الأوربية، له أكثر من=

=أربعة وعشرين مؤلفاً إضافة إلى البحوث والمؤتمرات العلمية والحلقات واللقاءات الإذاعية، لقد عُرِفَ إدوارد سعيد بدفاعه عن القضية الفلسطينية وتحامل الغـرب على الإسلام فقام بكشف وفضح مؤامراتهم ومخططاتهم فأعلنوا على هذا المفكـر المناضل الحرب حتى بعد وفاته، حيث شنَّ زعماء اليهود في أمريكا حرباً عليه بعد وفاته بأشهر حيث شن اليمين المتطرف في الكونغرس حملة مسعورة على مراكـز الدراسات الشرقية في كولومبيا وجورج تاون وبرنستون حيث قاد هذه الحملـة الإسرائيلي (مارتن كرمير) حيث كان مديراً لمركز موشيه ديان للدراسات الشرق أوسطية في تل أبيب، هذه الحملة كانت بمعاونة أحد مستشاري جورج بوش اسمه (دانيال بابيس) حيث اتهمت هذه الحملة بأنَّ إدوارد سعيد صبغ دراسات الشرق أوسطية في الجامعات الأمريكية بأفكارِه التي عبَّر عنها في كتابـه (الاستـشراق) و(الثقافة الإمبريالية) و(فلسطين في الصحافة الأمريكية) ممَّا جعل الساحة الأكاديمية تفترق في رؤيتها للقضية الفلسطينية ونظرتها تتضح ضد الإسلام المفتـرى عليـه وأوضح الرؤيا السائدة لدى الإدارة الأمريكية وفي الإعلام الغربي لذلك يرى دعاة اليمين الأمريكي المتطرف في الإدارة والكـونغرس وفي المؤسـسـة الأكاديميـة الأمريكية ضرورة محاربة الأثر الذي مارسه إدوارد سعيد بشخصه وكتاباته علـى المؤسسة الأكاديمية الأمريكية وعلى مراكز دراسات الشرق الأوسط وبدأت هذه الحملة منذ سنوات بعيدة منذ وسمتهُ مجلة (كومنتري) الصهيونية الأمريكيـة بأنـه (بروفيسور الإرهاب) ثم عادت هذه المجلة لشن حملة شرسة في محاولة لتجريده عن فلسطينيتِه وعربيتِه وادّعت بأنه يكذب في سيرته الذاتية ونشأته في فلسطين.

وإن سببَ هذه الحملة أنه ظل طوال حياته أبرز منافح عن فلسطين ومدافع عـن حقوق شعبها في كبريات الصحف ووسائل الإعلام في الغرب ما جعلهُ مفوضـاً عن الشعب الفلسطيين مدافعاً عن قضيتها في وسائل الإعلام الغربي.

توفي عام ٢٠٠٣م عن مرض سرطان ألمَّ به. ينظر: إدوارد سعيد دراسة وترجمات: ٢٨-٢٩، والاستشراق عند إدوارد سعيد رؤية إسـلامية: ص ١٥-١٦-١٨-٢٩-٣١-٣٢، إدوارد سعيد ناقداً للاستشراق قراءة في فكره وتراثـه: ص١٨، والاستشراق: ص المقدمة، واضاءات على كتاب الاستشراق: ص ١٨-١٩.

النحو الآتي:

الدلالة الأولى: أنَّ الاستشراق جامعة أكاديمية، فكلّ من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو البحث فيه فهو مستشرق، وعمله هو استشراق سواء أكان مختصاً بعلم الإنسان أم بعلم الاجتماع أم التاريخ أم اللغة... الخ.

الدلالة الثانية: أنَّ الاستشراق نمط من الفكر القائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب.

الدلالة الثالثة: أنَّ الاستشراق أسلوب غربي يهدف إلى السيطرة على الشرق وبسط السيادة عليه(١).

❑ أهداف الاستشراق:

لقد كان لدى الاستشراق كونهُ تياراً جارفاً يهتم بدراسة الشرق للإسلام على مدى التاريخ بكل ظواهره العلمية والبحثية والنشرية وأعماله السياسية والاجتماعية والتعامل مع شعوب الشرق والمسلمين نوايا وأهداف مختلفة، علماً أنَّه لا يُمكن النظر إلى جميع المستشرقين من منظور واحد عند الحكم عليهم، بل ينبغي التعمّق في مفهوم الأهداف والعوامل والتوجهات والمقاصد النهائية على كلّ واحد منهم وأهداف المستشرقين محصورة على النحو الآتي:

١- الهدف الديني:

لقد تشكَّل الهدف الديني منذ البداية على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأوَّل: محاربة الإسلام(٢) ويكون ذلك من خلال إثارة وإيجاد

---

(١) ينظر: الاستشراق،: ص ٢٧-٢٨.

(٢) ينظر: أخطاء المنهج الغربي الوافد: ص٤٢٢، والاستشراق والقــرون الوســطى: ص٣٠، نقد الاستشراق والمشتشرقين: ص١٧.

نُقاط ضعف حوله ومحاولة تكبير نقاط الضعف هذه والزعم بأنه دين مأخوذ من اليهودية والنصرانية ومصادر أجنبية أخرى والانتقاص من قيمهِ ودورهِ في إثراء الثقافة الإنسانية وبالحط من قدر نبيّه(١).

الاتجاه الثاني: هو حماية النصارى من خطر الإسلام المزعوم من اتجاهات الهدف الديني للاستشراق وتلك الحماية تكون بحجب حقائقهِ عن الغربيين أو إطلاعهم على ما فيهِ من نقائص مزعومة ومُلفقة وتحذيرهم من خطر الاستسلام لهذا الدين(٢).

الاتجاه الثالث: الدعوة إلى اللادينية، وتجدر الإشارة هنا في هذا الاتجاه أنني قرأت لكثير من المفكرين المسلمين والأساتذة الأفاضل حول أهداف المستشرقين في هذا الجانب أي (الهدف الديني) الذي أنا أتكلمُ بصددهِ هو أنَّه ما وراء الهدف الديني للمستشرقين هو دعوة المسلمين للدخول في النصرانية، فإني ومن خلال دراستي ارى في هذا الجانب هو أنَّ الهدف لهؤلاء ليس تنصير المسلمين أي إخراجهم من الإسلام ودخولهم في النصرانية ليس هذا، بل هو إخراجهم من الإسلام وجعلهم بلا دين، إنَّ هذا الاستنتاج لهذا الشيء مبني على كلام المنصر المستشرق الأمريكي (صموئيل زويمر)(٣) الذي

---

(١) ينظر: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: ص١٠.

(٢) ينظر: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: ص١٢، والاستشراق والتبشير وصلتها بالإمبريالية العالمية: ص٥١.

(٣) صموئيل زويمر (١٨٦٧-١٩٥٢م) منصر أمريكي عُرِفَ بحقدهِ على الإسلام والمسلمين رئيس إرساليات التنصير في البحرين ورئيس جميعات التنصير في الشرق الأوسط تولى إدارة مجلة العالم الإسلامي الأمريكية عام ١٩١١م، شارك في الكثير من المؤتمرات التنصيرية من أبرز مؤلفاته (١) طريق المحبين إلى قلوب المسلمين=

قالهُ في (مؤتمر القدس التنصيري)[1] حيث قال على جمع من الحاضرين من زعماء التنصير ودُعاته «لكن مهمة التبشير التي ندبتكم دول المسيحية للقيام بها في البلاد المحمدية، ليست هي إدخال المسلمين في المسيحية، فإنَّ هذا هداية لهم، وإنَّما مهمتكم أنْ تُخرِجوا المسلم من الإسلام ليصبح مخلوقاً لا صلة له بالله، وبالتالي فلا صلة تربطهُ بالأخلاق التي تعتمدُ عليها الأُمم في حياتها»[2].

٢- الهدف العلمي:

وقد كانت مقصد مَن ظهروا في عصر التنوير في أوربا، فمنهم من قرأ الكتب الدينية وفحصها، وأدرك أنَّ رسالة الإسلام قريبة من الرسالات السماوية، ومؤيدة لما جاء في كتبها من إيمان بالله تعالى وكتبه ورسله والدعوة إلى الحق والخير والصلاح، ولكن هؤلاء كانوا قلةٌ وهم مع قلّتهم لم يسلموا من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحق، إمَّا لجهلهم بأساليب اللغة العربية وبلاغتها، وإمَّا لجهلهم بالأجواء التاريخية الإسلامية على حقيقتها،

=(٢) عيسى أم يسوع (٣) الإسلام تحدٍّ لعقيدة، علماً أنَّ جميع مؤلفاته يغلب عليها الطابع التنصيري والحقد على الإسلام والمسلمين.

ينظر: طريق المحبين إلى قلوب المسلمين: ص٧٢، والتنصير: ص٤٥، والجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام والحروب الصليبية: ص٢٨٨.

(١) عقد المؤتمر سنة ١٩٢٤م، وقيل عام ١٩٣٥م في القدس، حضره جمع غفير من المنصرين وكان من أبرز المشاركين صموئيل زويمر، وكان هدف هذا المؤتمر تكثيف الجهود التنصيرية في البلاد الإسلامية، وخطاب زويمر الذي سأذكره يُعد خير دليل على تكثيف هذه الجهود.

ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٦٧٠/٢.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٦٦٩/٢.

وهذه الفئة أسلم الفئات التي كانت لها أهداف دينية أو علمية مشبوهة وهي أقل الفئات الأخرى إذ سرعان ما يرجعون إلى الحق حتى يتبيّن لهم ذلك، وهذه الفئة تلقى عَنَتاً من أصحاب الفئات الأخرى حيث تُسهم من قبلهم بالانحراف عن المنهج السليم، أو مجاملة المسلمين والتقرّب إليهم(١).

٣- أهداف تجارية:

وقد ظهرت تلك الأهداف التجارية في عصر ما قبل الاستخراب(٢) الغربي للعالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين فقد كان الغربيون مهتمين بتوسيع تجارتهم والحصول من بلاد الشرق على المواد الأولية لصناعاتهم التي كانت في طريقها للإزدهار، ومن أجل هذا وجدوا إنَّ الحاجة هامة للسفر إلى البلاد الإسلامية والتعرّف عليها ودراسة جغرافيتها الطبيعية والزراعية والبشرية حتى يُحسنوا التعامل مع تلك البلاد وتحقيق ما يصبون إليه من وراء ذلك، من تحقيق فوائد كبيرة على تجارتهم وصناعتهم بالخير العميم(٣).

---

(١) ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: ص٧٣.

(٢) وممَّا تجد الإشارة إليه هنا هو أنني استعملت مصطلح (الاستخراب) بدل (الاستعمار) للفرق الواضح بين المصطلحين لا كما يذهب إليه البعض بـ(الاستعمار الغربي) وأن مصطلح (الاستخراب) هو المصطلح الأوضح والأليق والأكثر دلالةً على تدمير الشعوب وهدمها سواء كان هدماً عسكرياً أو ثقافياً أو علمياً أو اجتماعياً، بينما مصطلح (الاستعمار) يدل على إعمار الأرض بالخير وإصلاحها من جميع الجوانب والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود، من الآية: ٦١].

(٣) ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: ص٧٤.

٤- أهداف سياسية:

لقد ظهرت تلك الأهداف السياسية واضحة جلية واتسع مداها باتساع رقعة الاستخراب الغربي للعالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين، كما سبق أنْ أشرت إلى ذلك واضطرت الدول المحتلة أنْ تُعلم موظفيها في الدول التي قامت باحتلالها لغات تلك الدول المحتلة وأنْ تدرس لهم آدابها ودينها ليعرفوا كيف يسوسون هذه البلاد ويحكمونها، وقد اتجهوا في هذه المرحلة إلى العناية باللهجات العامية والعادات السائدة كما عنوا بالدين والشريعة(١).

٥- خلق أجيال جديدة من المسلمين:

كان واحداً من اهداف المستشرقين خلق أجيال جديدة من المسلمين يتنكرون أو يحتقرون كلّ مقومات الحياة الإسلامية بل الشرقية وبالمقابل يُعظِّمون الحياة الغربية ويدعون إلى إحلالها محلها وهذا ما يدعوا إليه رواد الفكر الحداثي في العالم العربي خصوصاً في تبنّيهم للثقافة الغربية ومنهج الحضارة الغربية والفلسفات المادية ومحاولة إسقاط المفاهيم الغربية على الإسلام والثورة على الشريعة والانقلاب عليها كما حدث في العصور الوسطى بالانقلاب والثورة على الكنيسة الغربية والرهبان وبث روح الشك في قلوب شباب الأمة في دينها هذا ممَّا يُساعِد على تكوين تُربة خصبة لخلق جيل جديد وبذر الأفكار الهدامة فيه.

ويؤيد هذا الرأي الذي ذهب إليه الباحث قول الأستاذ الدكتور عرفان عبد الحميد(٢): «إنَّ الاستشراق كمنهج علمي هو لقاح من أبوين غير

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص ٧٤-٧٥.

(٢) هو أستاذ عراقي حاصل على دكتوراه في الفلسفة من جامعة كمبردج في ألمانيا وهو أستاذ الفلسفة الإسلامية في كلية الآداب جامعة بغداد ودرَّس في كلية=

شرعيين التبشير الذي خطط له والاستعمار الذي غذّاهُ لا يزال يعمل من أجل أهدافهما وهو تقويض أركان العقيدة الإسلامية وإحلال تصورات ومفاهيم مناهضة لهذه العقيدة، وتكوين شبكة فكرية في العالم الإسلامي تدور في فلكهِ وتبشر بتعاليمهِ وتستمد منهُ هذا الاستمداد الفكري والدعوة له هو الهدف الجديد للاستشراق لينتهي الأمر إلى خلق جيل جديد يتنكر لتراث هذه الأمة ومثلها في الحياة والعمل من أجل اجتثاث الجذور التاريخية المقومة لشخصية هذه الأمة لتصير إلى حيرةٍ واضطرابٍ وضياعٍ روحي فيسهل عندهُ غزو المجتمع الإسلامي بالفكر والمبادئ والمفاهيم والتصورات الغربية على دين الأمة وعقيدتها»(١).

المطلب الثاني: العناية بالدراسات القرآنية

عند نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ بلسانٍ عربي مبين عُني به المسلمون عنايةً فائقة لا مثيل لها.

وقد أُلّفت الكتب المتعددة في علوم القرآن في عصور مبكرة وهذا دليلٌ ساطعٌ على العناية بهِ ومازال العلماء حتى يومنا هذا يسيرون على البحث فيه وبه بنواحٍ شتى.

وفي القرن الثاني عشر الميلادي، تبعهم علماء الغرب فبدؤوا يبحثون عن تاريخه وعن الكتب المؤلفة فيه وعن تفسيره وما أشبه ذلك وفي هذا العصر قامت الدول الأوربية عن طريق جامعاتها ومعاهدها بالعناية الخاصة بالقرآن الكريم وعلومهِ(٢).

=الشريعة في نفس الجامعة أيضاً له مؤلفات عديدة من أشهرها: (١) المستشرقون والإسلام. (٢) دراسات في الفكر العربي الإسلامي. حصلت على هذه المعلومات من خلال أحد تلاميذه آنذاك.

(١) المستشرقون والإسلام: ص٢٢.

(٢) ينظر: تاريخ القرآن: ص١٢.

وقد رَكَّز المستشرقون في كتاباتهم القرآنية على ما يلي:

١- نشر أهم الكتب المؤلفة في القرآن الكريم وعلومه.

٢- اهتمام المستشرقين في البحث عن تاريخ القرآن الكريم وعن أدوارهِ التي مرَّت عليه من زمن النبي ﷺ إلى القرون الأولى الإسلامية وبيان مكيّهِ ومدنيّهِ وقراءاتهِ ولهجاتهِ وكتاباتهِ وتدوينهِ.

٣- اهتمام المستشرقين بترجمة القرآن الكريم إلى لغاتهم المتعددة ترجمة حرفية أو تفسيرية أو لغوية جزئية أو كلية[1].

٤- البحوث العامة والدراسات المتنوعة التي تنبثق عن القرآن الكريم في علومهِ وبلاغتهِ ومسايرتهِ للحياة في الفن والفلسفة والاجتماع[2].

إنَّ الدواعي التي دفعت المستشرقين للاهتمام بالدراسات القرآنية يمكن إيجازها بالنقاط الآتية:

١- إنَّ القرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية وهو المهيمن عليها يُبيّن الصحيح منها والباطل المحرف، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾[3] فالقرآن الكريم جاء مصدقاً للكتب السابقة ومهيمناً عليها ورقيباً يقر ما فيها من حقّ ويُبيّن ما دخلها من تحريف.

---

(١) ينظر: المستشرقون وترجمة القرآن الكريم: ص٨٩.

(٢) ينظر: المستشرقون والدراسات القرآنية: ص٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٤٨.

وقد بين الرسول ﷺ بأنَّ القرآن الكريم أمين على الكتب السابقة التي تقدمته فما وافق القرآن فيها قبلناهُ وما خالفهُ فهو من التحريف التي دخلها، قال ابن عباس رضي الله عنه، المهيمن الأمين «القرآن أمين على كلّ كتاب قبله» (١). فبما إنَّ القرآن الكريم اتهم أتباع التوراة والإنجيل بتحريفها لذلك اتهم المستشرقون نبينا محمداً ﷺ بأنَّه استمد في إنشاء القرآن الكريم من هذين الكتابين قصصاً وأخباراً وأحكاماً، فكيف يستمد النبي معارفه من التوراة والإنجيل وبعدها يتهم هذه الكتب بالتحريف ففي ذلك تناقض منهم.

٢- إنكار القرآن للأسس الثلاثة التي تقوم عليها المسيحية (التثليث، الصلب، الفداء)، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢).

٣- محاولة علماء اللاهوت في أمريكا الآن تطبيق نظرية النقد الأعلى على القرآن الكريم كما يطبقونها على التوراة والإنجيل ويزعمون في وقاحة أنَّ الله تعالى لم يتحدث العربية قط وهم يحاولون بذلك التشكيك في أنَّ القرآن من عند الله تعالى ويقولون القرآن كغيره من الكتب عُرضة للانتقاد والتحريف(٣). ويؤكد جماعة من الباحثين والمفكرين العرب: أنَّ السبب الأوَّل لحقد المستشرقين على القرآن الكريم وإصرارهم على أنَّه كلام محمد ﷺ وليس من عند الله تعالى، هو أنَّ القرآن الكريم اتهم أتباع

---

(١) ينظر: صحيح البخاري: ص٦٠٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٧٣.

(٣) ينظر: مفتريات على الإسلام: ص١٧.

التوراة والإنجيل بتحريفهما، ولذلك زعموا بأنَّ محمداً استمد معارفه من تأليف القرآن في هذين الكتابين قصصاً وأخباراً وأحكاماً[1].

٤- ما أحدثه القرآن الكريم من تغيير شامل في المجتمع الإسلامي العربي وما أضافه إلى الحضارات الإنسانية من مادة علمية وحياة وما قدّمهُ للثقافة من تطور وتجديد دفع هؤلاء للعكوف على دراستهِ وتتبع نصوصهِ.

٥- صرف الأنظار بعيداً عن القرآن، وقد كان ذلك أيضاً هدفاً لمشركي مكة قديماً وسعوا إلى تحقيقهِ بوسائل عدة، منها صد الناس عن القرآن والتصفيق والصفير عند تلاوتهِ وإثارة المزاعم والشكوك حوله، وكان ذلك ظن المشركين أنَّ هذه الأعمال مظنّة للنصرة والغلبة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾[2].

وقبل أنْ أختم هذا المبحث تجدر الإشارة هنا، مراعاة الحيادية والموضوعية في الطرح وأَنّ أكون منصفاً في الكلام عن المستشرقين، أنَّ المستشرقين لم يكونوا جميعاً غرضهم الطعن وتوجيه الاتهامات إلى القرآن بأنهُ محرَّف ومضطرب وأنَّه كلام بشر نعم إنَّ النسبة الغالبة على المستشرقين كان هدفها الطعن في القرآن الكريم ومصدريته، ولكن في المقابل أيضاً كانت هناك طائفةً من المستشرقين ممن هداهم الله تعالى إلى النور العظيم، لا بل أنَّ منهم من شَرَحَ الله تعالى صدره للإيمان وآمَنَ به وانقاد لتعاليمهِ وصدَّق برسولهِ الكريم وهم كثيرون أمثال (ليوبولد فايس) أسمى نفسهُ بعد إسلامه (محمد أسد) و(آتيين دينية) أسمى نفسه بعد الإسلام (ناصر الدين) فهؤلاء قادهم البحث

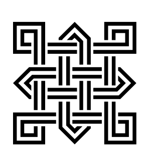
---

(١) ينظر: المستشرقون والقرآن الكريم: ص١٢٥.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٢٦.

العلمي إلى معرفة حقائق الإسلام فآمنوا به وكتبوا عنهُ ومن أبرز مَن كتب وأبدع أيضاً في هذا المجال (موريس بوكاي)[1] في كتابه (القرآن والتوراة والإنجيل والعلم).

وهذا عرض موجز يُبيِّن لنا علاقة المستشرقين بالدراسات القرآنية والدواعي والأسباب التي دعت المستشرقين إلى الاهتمام بالدراسات القرآنية فمنهم من عادى الإسلام وجعل من دراسته للقرآن الكريم منفذاً للطعن فيه وإثارة الأباطيل وهذه الفئة الطاغية من المستشرقين ومَن تبعهم وسار على منهجهم وغرَّدَ مثلما يغردون فكانوا مرددين لهم كأصحاب القراءة الحداثية في عصرنا الحاضر ممن حاولوا قراءة القرآن الكريم قراءة عصرية حداثية تهدف إلى سلب قدسيته ومكانته، ومن المستشرقين مَن حقَّقَ ودقَّقَ وأنصف واجتهد ولم يكن أمامهُ إلاَّ الإيمان والإذعان إلى هذا النور المبين والصراط المستقيم.



(١) طبيب فرنسي رئيس قسم الجراحة في جامعة باريس، اعتنق الإسلام عام ١٩٨٢م من أهم كتبه الكتاب المذكور أعلاه درس القرآن ووقف على إعجازه وبلاغته ولغته وجزالة نظمه وجمالية جرسهِ، فآمن به ودافع عنهُ ولذلك يعتبر من أبرز المستشرقين الذين اعتنقوا الإسلام بعد معرفة حقائقه وأسراره. ينظر: موسوعة الوكبيديا.

المبحث السابع

الاستشراق ومدرسة الحداثة في المغرب العربي

لسنا بحاجة إلى برهنة متانة العلاقة بين الفكر الحداثي ومدرستهِ في المغرب العربي وصلتهِ الوثيقة بالاستشراق فهي صلةٌ معرفية وثيقة تتجلى لنا عندما نقرأ ونتصفح كتابات رواد المدرسة الحداثية عموماً والمغربيـــة خــصوصاً لأنهـــم موضوع البحث هنا، فالاعتماد على مسلماتهم، والثناء على أشخاصهم والثقةُ في تكوينهم العلمي، وفي آلياتهم التي يتوسلون بها إلى نقد التراث الإســلامي، فهي سماتٌ لا تحتاج إلى برهان بل إنَّ نقد الاستشراق أو التعامل معهُ بوصـــفه خصماً استخرابياً ملوِّثاً للأفكار والمفاهيم يراه هؤلاءِ الحداثيون خطأً منـــهجياً لذلك لا تروق لهم كتابات المفكر إدورد سعيد[1]. مع إنَّه يتوسل بالوســـائل الغربية ذاتها والحديثة جداً لدراسة الاستشراق وعلى سبيل المثال لا الحـــصر في هذا الصدد لأنَّ الكلام قد يطول عن ذلك تأثّر محمد أركون بكبـــار زعمـــاء المستشرقين، فعلى سبيل المثال تأثره بالمستشرق الفرنسي (ريجـــي بلاشـــير)[2]

---

(١) سبق لي التعريف به في صفحات سابقة.

(٢) (١٩٠٠-١٩٧٣م) مستشرق فرنسي تخرّج في جامعة الجزائر تخـــصص باللغـــة العربية وعيّن أستاذاً في معهد مولاي يوسف بالرباط، نال الدكتوراه وعيّن أستاذاً محاضراً في جامعة السربون ١٩٣٨م أثّر في كثير من المفكرين العرب وتتلمذوا على يديه في مرحلة إرسال البعثات العربية إلى السربون آثاره كثيرة في اللغـــة العربيـــة والإنكليزية والفرنسية وكتب في أشهر المجلات الاستشراقية كمجلة الدراســـات الاستشراقية، وحوليات معهد الدراسات الشرقية، وله كتـــاب القـــرآن إعرابـــه وإعجازه ونشر في ثناياه كثير من الشبهات وكتب في الجدل الآسيوي وحـــصل على كثير من الجوائز التقديرية.

ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص١٧١.

و(ميشيل فوكو)[1] ويقول العَرَّاب الأوَّل لفكر أركون وتلميذهُ ومترجم جميع كتاباتهِ لأنَّ محمد أركون لم يكتب قط بالعربية[2]، يقول هاشم صالح: «إنَّــه

---

(١) مفكر فرنسي عاش ما بين (١٩٢٦-١٩٨٤م) حصل على الــشهادة العليــا في الفلسفة شغل كرسي تاريخ مذاهب الفكر في الكوليج دي فرانس بباريس، يقول جورج طرابيشي: توقف عند الحدود غير المعروفة كثيراً بعد ان بين الإبستمولوجيا وتاريخ العلوم والأفكار ليتحرى عن الأحداث التي صنعت منذ مطلع القرن ١٧م عقلانية الحضارة الحديثة: معجم الفلاسفة: ص ٤٦٩-٤٧٠.

(٢) وينبغي عليَّ هنا أن أقوم بإيضاح الأمور الآتية:

أ. إنَّ محمد أركون يبرر كتاباته هنا بغير العربية بأمرين:

الأوَّل: ضرورة متابعة التيارات العلمية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهي كما هو معلوم غير عربية.

الثاني: ضرورة إيجاد المصطلحات اللازمة لنقل أجهزة المعلومات المتجددة من كلّ لغة من اللغات الأصلية (الإنكليزية، الفرنسية، الألمانية).

وبعبارة أخرى أنَّ السبب في كتابة أركون بغير العربية كما يتضح هو عدم وجود الوقت الكافي لتتبع منتجات علوم الإنسان والمجتمع في الغرب.

ب. إنَّ محمد أركون لم يكتب كتاباً واحداً باللغة العربية سوى مقال واحــد في مجلة (فكر) التونسية وكان ذلك المقال بعنوان (مغزى شمال أفريقيا).

ج. هنا قد يُثار سؤال من البعض، وهو بما إنَّ محمد أركون لم يكتب بالعربية وإنَّمــا كتب بلغات أجنبية أخرى وإنَّما كانت أعماله مترجمة عن طريق تلميذه وناشر أعماله (هاشم صالح) الكاتب السوري، السؤال فما مدى صحة ودقة هذه الترجمات ونسبتها إلى الرجل فينبغي علينا أولاً وليكون منهج بحثي موضوعياً أن تثبت صحة ودقة هذه الترجمات إلى محمد أركون والتأمين من عدم تلاعب المترجم في أصل الترجمة هــذا شيء مهم لي كباحث لأنَّ على هذه الترجمة سوف يترتب محاكمة للرجل على ضوء ما تُرجم له، هذا التساؤل يُجيبنا عليه (محمد أركون) بالآتي:=

لا يمكن للقارئ أنْ يفهم كلام أركون إنْ لم يكن مطَّلعاً على أفكار ميشيل فوكو»[1] فهذا خير دليل على أثر الاستشراق. الواضح على الفكر الحداثي وباعتراف من أحد منظري الحداثة الذي تبنّى المنهج الغربي والنظرية الإستشراقية، وليس هذا فحسب بل أنَّ هذه المدرسة وروادها لم تتأثّر بشخصيات المستشرقين وأساطينها فحسب بل تأثرت بالمذاهب والتيارات الغربية كـ(مدرسة الحوليات)[2] لا وتعدّى الأمر إلى أكثر من ذلك في

=إنَّ محمد أركون يشكر هاشم صالح على جهوده في ترجمة أعماله، إلاَّ أنَّه يؤكد أنَّ هاشم صالح مهما بلغ من الدقة والتدقيق في ترجمته فعلى القارئ العربي أنْ لا يعتمد على الترجمة فقط مع ذلك فإنَّ محمد أركون اطَّلع على الترجمات التي قام بها (هاشم صالح) في كثير من الأحيان مُدققاً ومصحّحاً، وهذا ما يجعلنا أنْ نطمئن إلى الترجمة لأنَّها كانت مُراقبة من قبل المؤلف (محمد أركون) يضاف إلى ذلك اعتماد ترجمات أخرى للنصوص في مصادر أخرى تناولت أركون بالبحث أو أنَّها تتفق مع المضمون المترجم، هذا إلى جانب ما يتكرر من كلام أركون في كتبه المختلفة فهذا كله يساعد على قبول الترجمة.

ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، وقضايا في نقد العقل الإسلامي: ص١٨٣ الهامش: ص ٧-٩.

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٢٨.

(٢) تأثر بهذه المدرسة (محمد أركون) تأسست مدرسة الحوليات عام ١٩٢٩م على يد لوسيان فيفر ومارك بلوك ثم انتعشت وتطورت على يد تلامذتهم أمثال فيرنان بروديل، وهي مدرسة تُعنى بإدخال العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى ساحة التاريخ والمؤرخين، لذلك كانت المدرسة أشبه بثورة على مدرسة التاريخ التقليدية التي تُعنى بسرد الوقائع وتتبع سلالات الحُكام والملوك فالحوليات تركّز على الزمن الممتد الطويل وتهتم بالأُطر الاقتصادية والمادية والديمغرافية.

ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٥٢، ونزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي: ص٦١.

استخدامهم نفس المصطلحات التي يستخدمها المستشرقون وأصحاب التيارات الهدامة في مؤلفاتهم مثل مصطلح (اللامفكر فيه)[1] و(القوى المركزية)[2] و(الأرثوذكسية)[3] و(السيميائية)[4] و(الأركيولوجيا)[5]

---

(١) مصطلح (اللامفكر فيه) و(المفكر فيه) هو رائج في الكتابات المعاصرة خصوصاً الحداثية منها ويتسخدمها أركون كثيراً ويعني بـ(اللامفكر فيه) هو كلّ ما لا يخطر في بال ثقافة معينة في فترة ما، وعكسهُ المفكر فيه.

ينظر: نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيد: ص٢١.

(٢) استعار أركون مصطلح القوى المركزية من المفكر الماركسي (هنري لوفيفر) وقد أضاف عليه وعدَّل وجعل منه قاعدة لقراءة جميع المجتمعات، فهو يرى أنَّه ثمَّة أربع قوى تتصارع مع أربع قوى أخرى، فالدولة تتصارع مع القبيلة، والكتابات المقدسة تتصارع مع الثقافة الشفهية، واللغة الفصحى تتصارع مع الثقافة الشعبية، والدين الرسمي الذي يُسميه أركون (الأرثوذكسية الدينية) يتصارع مع الأديان الخارجة عنها.

ينظر: قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام: ص٧٨.

(٣) الأرثوذكسية في خطاب أركون تعني كما وصفها هاشم صالح: التزمت والانغلاق الذي يرفض كلّ ابتكار وتجديد يخرج عن إطار المسلمات البديهية. ولا يعني بها فرقة من الطائفة المسيحية المعروفة. ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: هامش ص١٥٩.

(٤) السيميائية: هو العلم الذي يبحث في الإشارات والرموز ودلالاتها الاجتماعية وهو العلم الذي اشتهر به (دي سوسير) وهو منهج تفكيكي للنص الديني استخدمه أركون لتقويض النصوص الشرعية. ينظر: المرجع نفسه: ص٣٢.

(٥) الأركيولوجي وتسمى أيضاً بالحفرية عرّفها سمير سعيد حجازي تعني دراسة علم الآثار ودراسة الآثار القديمة تستلزم الحفريات من أجل استخراج الماضي من باطن الأرض والعمل على إعادة تركيب تاريخ الحضارات القديمة. فأصول (الأركيولوجية) أو (الحفرية) تعود إلى المنهج الجينالوجي الذي طبّقهُ (نيتشه) في كتابه (جينولوجيا الأخلاق) وطوّرهُ فوكو في أركولوجيا المعرفة وحضورهُ في=

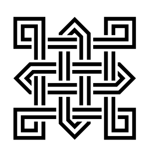
و(الدوغمائية)[1].

بيَّنتُ سابقاً أنَّ العنصرية الغربية هي محور الفكر الاستشراقي فحولها تدور كلّ الأفكار وتتماهى فيها، وأنَّ الحداثة العربية مكون استشراقي، فهم يصفون الشرق ويمنحونهُ الهوية ذاتها التي يمنحها له الغرب وتلبَّسوا بأنموذجهم الفكري مع تغييرات لا ترقى أنْ تكون جذرية فانتقل الاعتقاد بالفوقية الغربية والدونية الشرقية النابع من العرق عند المستشرقين، إلى الاعتقاد ذاتهُ عند كثير من الحداثيين، لكنه نابع عندهم من التراث المعرفي، وإنَّ الاستشراق نظر إلى الشرقي بأنه عرقٌ ساميٌّ، فهو فوضوي العقل لا يقدر على حُكم نفسهِ يميلُ إلى العنف دائماً وهو لا يتأثر بالتاريخ ولا يؤثر فيه تماماً كالبهائم، فلا فرق بين البهيمة وأختها في حركة التاريخ ولا يمكن أنْ تصدر عنهُ ثقافةً توصف بأنها متقدمة وهو بعكس الإنسان الغربي الذي يتطور ويؤثر ويملك عقلاً كلياً منظماً يرفض الاستعباد ويميل إلى حكم نفسه بنفسه لأنه عرقٌ أرقى، هكذا نظرت الماكنة الغربية الاستشراقية وأثرت على المنظومة الحداثية ومدرستها، فلم يكن روّاد الحداثة إلاَّ عبارة عن ببغاوات مُردِّدين ومؤيدين لما جاء به ونادى إليه علماءِ الغرب، فمن هنا يتضح لي الأثر البالغ للاستشراق على

=الفكر العربي نلمسهُ عند (الجابري) في تشطيرهِ التراث إلى أنظمة معرفية متفاضلة.
ينظر: طه عبد الرحمن وسؤال الحداثة من النقد الأخلاقي إلى إعادة إبداع المفهوم: ص٢٣٩.

(١) يكثر (أركون) من استخدام هذا المصطلح كما يعبّر هاشم صالح مستوحياً تعريف الباحث الأمريكي (ميلتون روكيش): تعني اعتماد مجموعة من المبادئ العقائدية بشدة وبصرامة ورفض مجموعة أخرى من المبادئ العقائدية بالشدة والصرامة نفسها وعدها لاغية لا معنى لها. ينظر: الفكر الإسلامي، قراءة علمية: ص٥.

المدرسة الحداثية، إنَّ الحداثة العربية كما تكوّنت في سياق الحداثة الغربية وانتقلت إلى العالم العربي، فقد تكوّنت كذلك في سياق الاستشراق فهي تنظرُ إلى الشرق وتعطيه الهوية ذاتها التي منحها له ومن خلال ما عَرَضتُ من مباحث متقدمة نرى كيف كانت سطوة الفكر الغربي الاستشراقي وأثره الواضح على الفكر الحداثي.





الفصل الثاني

التعريف بـ(محمد أركون) ومنهج النقد عِنده

❖ **المبحث الأول**: السيرة الذاتية لمحمد أركون:

✓ المطلب الأول: اسمه وولادته.

✓ المطلب الثاني: الاساس الذي انبثق منهُ فكر محمد أركون.

✓ المطلب الثالث: نشأته وتكوينه الأُسري.

✓ المطلب الرابع: دراسته ورحلاته.

✓ المطلب الخامس: نشاطاته.

❖ **المبحث الثاني**: محمد أركون والقراءة الحداثية المعاصرة.

❖ **المبحث الثالث**: محمد أركون من نقد العقل إلى نقد التراث.

✓ المطلب الأول: ولادة مشروع نقد العقل الإسلامي.

✓ المطلب الثاني: محمد أركون ونقد العقل الإسلامي.

✓ المطلب الثالث: نقد العقل الإسلامي، (الأسس، الآليات، الخصائص).

✓ المطلب الرابع: بدائل العقل الإسلامي.

✓ المطلب الخامس: الإنتقال من نقد العقل إلى نقد الموروث الديني.

✓ المطلب السادس: التراث الإسلامي في فكر محمد اركون.

✓ المطلب السابع: التراث بين ضرورة النقد وطرق الحل.

❖ **المبحث الرابع**: ركائز النقد عند أركون.

❖ **المبحث الخامس**: خطط القراءة الحداثية.

❖ **المبحث السادس**: الجذور الفكرية والموروثات الثقافية.

الفَصْلُ الثَّانِي

التعريف بـ(محمد أركون) ومنهج النقد عِنده

المبحث الأول

السيرة الذاتية لمحمد أركون

المطلب الأول: اسمه وولادته

هو محمد بن لونس التوارب: المعروف بـــ(محمد أركون) والتوارب اسم عائلته ولِدَ محمد أركون[1] في قرية صغيرة وبعيدة مُعلَّقة على سفح جبل الجرجورة في منطقةِ القبائل الكبرى في الجزائر تُدْعى (تاوريرت ميمون) عام ١٩٢٨م من عائلة بربرية[2].

---

(١) أرْكُون: بفتح الهمزة ثم سكون الراء وضم الكاف، واو ساكِنة، هو اسمٌ لحـــصن منيع بالأندلس السليبة مِن أعمال (سنتمريه) وقد عاش المسلمونَ بها قرونـــاً مِـــن الزمن. ينظر: معجم البلدان: ١/١٥٤.

(٢) هم قبائل كثيرة وطوائف متفرقة، قسمهم بعض نسابة العرب إلى فرقتين، البرَانس والبتر، وقالوا إنَّ البرانس هم من بني يونس بن بربر، والبتر هم من بني مـــادغيش الأبتر بن بربر، ويتمركزون في شمال أفريقيا في (ليبيا، تونس، الجزائـــر، المغـــرب) وهم السكان الأصليون لتلك المنطقة، ورداً على مَن طَعَنَ بهـــم فـــإنَّ معظمهـــم مسلمون يتكلمون لغة بربرية خاصة بالمنطقة وقيل هي الأمازيغية، يقدر عدد البربر بـــ(٢٠-٢٥ مليون) نسمة معظمهم في الجزائر موطن محمد أركون، ولا توجـــد هناك لغة بربرية واحدة بل هي لهجات مختلفة، علماً أنَّ هذه اللهجات غير مكتوبة هي ثقافة شفوية فقط، إلاَّ اللغة التي يتكلم بها الطوارق، وأول مَن أطلـــق لفظـــة (بربر) هم الإغريق الرومان، ويريدون منها المتوحش، متحجر القلب، وهي لفظة=

المطلب الثاني: الأساس الذي انبثق منهُ فكر محمد أركون

تربى محمد أركون عند الآباء البيض وهذه معلومة على جانب كبير من الأهمية لأن هؤلاء تنظيم تنصيري مَكّنت له فرنسا بعد احتلال الجزائر عام ١٨٣٠م، وكان اغلب نشاطهُ في منطقة القبائل التي وُلِدَ فيها أركون وقد رَكّزت هذه الارسالية التنصيرية على تلك المنطقة في (محاربة الإسلام واللغة العربية) بضراوة وعملت على أحياء اللهجة المحلية لتكون وحدها اللغة الأصلية للجزائر، وقد تمكن الاحتلال الفرنسي من تخريج بعض الرجال والنساء المنسلخين صراحة او خفية من دينهم يدعون إلى التحرر من الإسلام والعربية، فلا يُستبعد ان يكون أركون ممن رباهم الرهبان والجمعيات التنصيرية التي نشطت في الجزائر وكوّنهم علمياً، وهو لم يكتب إلا بالفرنسية والانكليزية وفي أواخر السبعينيات من القرن العشرين الف الطبيب الفرنسي (موريس بوكاي) كتابه المشهور (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم) حيث خَلُصَ فيه إلى حقيقةٍ مفادُها أن التوراة والانجيل قد حُرِّفت، بينما تتوافق الحقائق القرآنية مع آخر ما قطع العلم بصحته وثباته، علماً ان هذا الكتاب حَقق شهرةً عالمية، لكن

=أطلقوها على كلّ مَن لا ينتمي إلى منظومتهم (الإغريقرومانية) وآلهة الوثنية في أثينا، ومِن أبرز شخصيات البربر: القائد المسلم طارق بن زياد، والمفكر المسلم ابن بطوطة والعالم المسلم ابن باديس، ورافع لواء المقاومة ضد الفرنسيين الأمازيغي المسلم في تموز ١٨٣٠م القائد (المقراني) الذي عُرفت بثورة المكراني، وأيضاً العالم المسلم صاحب كتاب (الأجرومية) في النحو (محمد بن أجروم الصنهاجي) رحمه الله تعالى وقد شرَّفني الله تعالى بنيل إجازة بالسند إلى المؤلف بتدريس هذا الكتاب، وأيضاً المفكر الجزائري (محمد أركون). ينظر: الأمازيغ بين تآمر الحُكم والهيمنة الفرنكفوانية: ص٧٩-٨٠. والأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي: ص٢٨٥. والتشكيل البشري للإسلام: ص١٣.

محمد أركون لم يَرقْ له ذلك وقال: إن بوكاي كتب هذا الكتاب تزلُفاً للمسلمين فهو ينـــزع فيه أي قيمة عالمية بسبب أنه يرفض كل شكل من أشكال تعظيم القرآن الكريم ونصرته لأنه يسير ضد التيار الذي يسلكه طول حياتهِ وهو نزع القدسية عن كتاب الله تعالى وعدم تناولهُ إلا بالنقد.

المطلب الثالث: نشأتهُ وتكوينهُ الأُسري

لم تكن أسرة محمد أركون تختلف عن الأُسر الأخرى التي نشأت في ذلك المحيط، فكان محمد ابناً لعائلة فقيرة والدهُ رجلٌ متدين[1] حيث كان والدهُ يملك دُكاناً صغيراً يُعيل أسرتهُ منها في منطقةٍ قريبة من مدينة وهران[2].

حجَّ محمد أركون بيت الله الحرام عِندما كان صغيراً مع أُمه[3] أمَّا على مستوى الثقافة واللغة لأسرة محمد أركون، فقد كانت أسرتهُ أسرة ثقافتها شفوية شأنها شأن بقية أبناء المجتمع القبلي الجزائري الذي لا كتابة له، يُضاف إلى ذلك أنَّها لا تُحسِن العربية كما يشير محمد على ذلك «فأُمي وإخواني وعماتي لايعرفونَ العربية ولا الفرنسية، مثلهن في ذلك مثل الكثير مِنَ الجزائريات والمغربيات»[4].

---

(١) ينظر: العقل الإسلامي امام تراث عصر الأنوار في الغرب: ص٦٣.

(٢) وَهْرَان: وهي مدينة في المغرب العربي حالياً في الجزائر، وهي مدينة صغيرة علـــى ضفة البحر المتوسط أنشأها محمد بن أبي عون ومحمد بن عبدون وجماعـــة مِـــنَ الأندلسيين سنة ٢٩٠هـــ، وعُرف أهلها بممارسة التجارة وذلك بسبب موقعهـــا الجغرافي المطل على البحر، عُرِفت بمناخها المعتدل ومياهها السائحة، وهي إلى اليوم تُعد من أبرز مدن الجزائر. ينظر: معجم البلدان: ٣٨٥/٥.

(٣) ينظر: العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار: ص١٦٧.

(٤) الإسلام أوربا الغرب: ص١٢٢.

المطلب الرابع: دراسته ورحلاته

انتقل محمد أركون من قريته إلى عالم أوسع نسبياً حيث منطقة وهران وهناك بدأ دراستهُ في المرحلةِ الابتدائية، حيث واجه محمد تجربةً مؤلمة وهو يواجه لغات أخرى لم يكن يجيدها لغات كان عليه أنْ يتعلمها نتيجة الاحتكاك بأقرانهِ مع كونهم لا يهتمون بتعلم لغته(١).

ولعل هذا الوضع أثر عليه نفسياً حيث تعلم محمد العربية وهو في سِن السابعة من خلال الكتب(٢).

وبعد إكماله مرحلة الابتدائية درس في ثانويتي (أردايون) و(لامور يسير) في المنطقة نفسها وكانت دراستهُ في مدارس فرنسية علمانية، وكان البرنامج التعليمي المطبق في الجزائر هو نفسه المطبق في فرنسا(٣).

وفي تلك الفترة كانت المواجهات الثقافية قد تعقدت بعد أن احتك بزملائهِ اليهود والأسبان وفرنسيِّي فرنسا وزملائه الناطقين بالعربية.

وفي بداية الخمسينيات دخل أركون الجامعة في بلدهِ الجزائر وفي عاصمتها على وجهِ التحديد وذلك في كلية الآداب. وفي تلك الفترة الزمنية ظهر نشاطه، فقد ألقى محاضرة أو حديثاً كطالب في الجامعة على رفاقهِ الطلبة ينتمون إلى الرابطة الجزائرية لطلاب الجزائر العاصمة، وقد وجّه فيها سهام

---

(١) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٤٥١.

(٢) مقابلة مع محمد أركون: ص٦٣.

(٣) ينظر: العلمنة والدين: هامش ص١٢٧. وموضوعية الوطن في فكر محمد أركون من نقد أيديولوجية الكفاح إلى رفض الدولة اليعقوبية: ص ١٢٢-١٢٣.

نقده إلى طه حسين متهماً إياه بالتماشي مع الإسلاموية(١) إذ إنَّهُ ساهم في نشر كتب من هذا النوع وكانت حركة الإخوان المسلمين(٢) تقوم بنشر هذا اللون مِنَ الكتب وموقف طه حسين هذا من وجهة نظر محمد أركون مرفوض، لأنَّه تخلى عن موقفه النقدي من النصوص التاريخية التي تتكلم عن الإسلام البدائي(٣).

إنَّ هذه الرؤيا لدى أركون صدمت زملائه الطلبة، وقد تحدّث هو نفسه عن تلك الفترة، قائلاً:

«لقد عشتُ أيام الاستعمار ضمن مناخ مِنَ الكبت والإحباط الأخرس الصامِت في الجزائر ما قبل التحرير ما كان يحق للجزائري أنْ يعترض أو يناقش كان الاستعمار متعجرفاً وشرساً، كنا خمسة أو ستة طلاب فقط من أصل

(١) الإسلاموية هي أيديولوجية تُعنى بتطبيق الإسلام ليس على الجانب الديني والسياسي فقط بل تتعدى ذلك كلّ مناحي الحياة كالرياضة والاجتماع والعلم والاقتصاد... الخ من خلال تصور كامل للحياة من منظور إسلامي. ينظر: ما بعد الإسلاموية من التنظير إلى التنظيم: ص١٠.

(٢) وهم جماعة حسن البنا وهم أكبر الإسلاميين الفاعلين في الدعوة الإسلامية في مصر، وعنهم تفرّعت دعوات أخرى داخل مصر وخارجها يصفهم البنا بقوله: إنَّ دعوتهم سلفية رياضية علمية وثقافية ذلك لأنَّ الإسلام دين شمولي لكل نواحي الحياة، مما كان مِنَ الطبيعي أن تصطدم هذه الحركة بالسلطة السياسية وأن يتعرض البنا للاغتيال ويُلقى في السجن عدد كبير منهم، وكان من بين القيادات الإخوانية الذي صدر في حقها حكم الإعدام المرحوم (سيد قطب) في عهد جمال عبد الناصر. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١/١١٥.

(٣) مقابلة مع محمد أركون: ص١١٧.

جزائري يدرسون اللغة العربية والآداب العربية، أمَّا الفرنسيون الذين يدرسون في بقية الكليات الأخرى فكان عددهم بالآلاف، بالطبع كانوا يأنفون من اللغة العربية ويحاولون منعها والتضييق عليها إلى حد أكبر عدد ممكن»[(١)].

واستطاع محمد أركون أنْ يطوي مرحلة البكالوريوس ليُحضر في المراحل الدراسية العليا، وليحصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة الجزائر وذلك في عام ١٩٥٤م في بحثه المقدم تحت عنوان [الجانب الإصلاحي لأعمال طه حسين][(٢)].

وبعدها يقف أركون على أبواب السوربون في باريس حيث لم يكن أركون يرغب بشيء إلاَّ الذهاب إلى باريس فَشَدَّ الرحال إليها ليبدأ رحلتهُ في أهم جامعة مِنَ الجامعات الأوربية، ألا وهي جامعة السوربون.

لقد انتمى محمد أركون إلى السوربون وتَمَكّنَ من الحصول على شهادة الدكتوراه، حيث كان عنوان أطروحته: «النــزعة الإنسانية العربية في القرن الرابع الهجري مسكويه مؤرخاً وفيلسوفاً» وترجمت إلى العربية تحت عنوان [نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي[(٣)].

علماً أَنَّ دار الساقي في بيروت كما ابلغني مدير مبيعاتها الأخ حسن فواز قال إنَّ أطروحة أركون أعلاه طُبِعَت تحت هذا الاسم في دارهم مع ترجمة هاشم صالح.

وقد شاب مناقشة الأطروحة ما يُكدر صفوها عندما أطلق محمد أركون رصاصة النقد على الاستشراق في معقلِه ومهده ألا وهو السوربون إذ قال:

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٦٤.

(٢) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣.

(٣) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٤٥٦.

«لم أتعلّم شيئاً من المستعربين (يقصد المستشرقين) لم يعلمني أساتذتي المستعربون كيف أُفكر و لم يفتحوا أمامي آفاق المعرفة كما كنت أنتظر» [١].

وكانت كلمتهُ هذه كالصاعقةِ التي جعلته يوشك على السقوط في الامتحان وعدم نيل شهادة الدكتوراه[٢].

ومع إنَّه كان يُهاجم أساتذتهُ بهذه الطريقة إلاَّ أنَّه كان يستثني (ريجي بلاشير) فقد تعلم منه الدقة والفيلولوجية[٣].

ومع ذلك فأركون مدين للجامعة الفرنسية بتكوينهِ العلمي وبناءهُ الفكري.

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٤٧.

(٢) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٥٦.

(٣) الفيلولوجية أو يُسمى (علم النصوص القديمة) ويعني دراسة النصوص اللغوية دراسة تاريخية مقارنة لفهمها والاستعانة بها في دراسة الفروع الأخرى التي يبحث فيها علم اللغة ومنهم مَن عرَّفها بأنها دراسة لغة معينة بالتحليل النقدي لنصوصها ومجال (الفيلولوجية) يتحدد في قسمين:

١. قسم اختص بفك الرموز القديمة والاهتمام بالآثار.

٢. قسم اهتم بتحقيق النصوص والمخطوطات بغية نشرها.

ومفهوم (الفيلولوجية) عند الغربيين ينصرف إلى دراسة اللغتين (الإغريقية واللاتينية) وبالتالي لا يجدون حرجاً بالرجوع إلى هاتين اللغتين لإيجاد مصطلحاتهم العلمية. ينظر: الأصول دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي: ص٢٥٢.

المطلب الخامس: نشاطاتهُ العلمية

وتتضمن:

أ . المسلك الأول: رحلتهُ في التدريس

ب. المسلك الثاني: محاضراتهُ

ج. المسلك الثالث: مؤلفاتهُ

أ – المسلك الأول: رحلتهُ في التدريس:

بَدَأَ أركون في رحلة التدريس في مدرسة الحراش في الجزائر وهو لا يزال طالباً في الجامعة وذلك عام ١٩٥١م وكان يُلقِّن تلامذتهُ الصغار ذلك الوقت مسألة (الأصالة الإلهية للقرآن).

أمَّا التدريس الجامعي فقد خطَّ أركون طريقه في فرنسا وعلى نحو التحديد في جامعة السوربون ففي عام ١٩٦١م كانت البداية(١) وبقي يُمارس التدريس في هذه الجامعة مدة ثلاثين سنة(٢) فكان عضواً كاملاً في التعليم الفرنسي(٣).

وكان محمد أركون أستاذاً زائراً في ألمانيا [١٩٧٧-١٩٧٩م].

وضيفاً باحثاً في المعهد العلمي سنة ١٩٩٠م(٤).

---

(١) ينظر: العلمنة والدين: ص٨.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٣١٠.

(٣) مقابلة مع محمد أركون: ص٢٣٨.

(٤) ينظر: العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون: ص ٢٤-٢٥.

ثم درَّس في معهد الدراسات المتقدمة في جامعة برنستون [١٩٩٢-١٩٩٣م][1].

وكان أستاذاً زائراً في جامعة [لوس أنجلوس] عام ١٩٦٩م وبرنستون ١٩٨٥م وفيلادلفيا [١٩٨٨-١٩٩٠م]، ودَرَّسَ في لوفان لانيف [١٩٧٧-١٩٧٩م]، ثم في روما في المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية[2].

كما درَّس في جامعة أمستردام في هولندا [١٩٩١-١٩٩٣]. وفي جامعة نيويورك شهري [مارس- أبريل] عام ٢٠٠٠م، ثم في جامعة أدنبرة سنة ٢٠٠١م[3].

كما شَغِل منصب المدير العلمي لمجلة [Arabica] منذ عام ١٩٨٠. وأَصبح عضو في اللجنة القومية للأخلاق والرؤيا العلمية والصحة [١٩٩٠-١٩٩٨] وعضو اللجنة الدولية لتحكيم جائزة (الأونيسكو) لأصول تربية السلام ٢٠٠٢م[4].

وكان أركون أيضاً عضواً في لجنة تحكيم الجائزة العربية الفرنسية لسنة ٢٠٠٢م التي أنشأها السفراء العرب في فرنسا، وعضو لجنة العلمنة في فرنسا لسنة ٢٠٠٣م، وكانت آخر مسؤليات محمد أركون حيث عَمِلَ منذ عام ٢٠٠٠م كمستشار علمي للدراسات الإسلامية في مكتبة الكونغرس في واشنطن، توفي محمد أركون عام ٢٠١٠م على أثر مرض ألمَّ به في باريس[5].

---

(١) ينظر: العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون: ص٢٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٤.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ص٢٤.

(٤) ينظر: الدين والنص والحقيقة: ص٥٠.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ص٥٠.

ب- المسلك الثاني: محاضراتهُ:

ألقى محمد أركون محاضرات في كثير من أنحاء العالم فجال الدنيا وحط الرحال في بلدان عديدة كان نتيجة هذا الترحال عشرات بل مِئات مِنَ المحاضرات بالفرنسية والإنكليزية والعربية والبربرية(١).

ج- المسلك الثالث: مؤلفاتهُ:

يعتبر محمد أركون مِنَ المؤلفين الذين أكثروا من الكتابة وكتُبه أغلبها كانت باللغة الفرنسية حيث ترجم أغلبها تلميذهُ وشارح أعماله المفكر السوري هاشم صالح، ومن هذه المؤلفات:

١- الإسلام، الأصالة، المعاصرة.

٢- الإسلام، الأخلاق، والسياسة.

٣- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد.

٤- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر.

٥- من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي.

٦- العلمنة والدين.

٧- الإسلام، أوربا، الغرب.

٨- نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي (أطروحة دكتوراه).

٩- قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام.

١٠- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.

١١- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.

---

(١) ينظر: معارك من أجل الأنسنة: ص ٢٢-٢٣.

١٢- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية.

١٣- الفكر العربي.

١٤- الفكر الإسلامي قراءة علمية.

١٥- نافذة على الإسلام (وهو آخر ما كتب)، ترجمة: صباح الجهيم.

١٦- نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي.

١٧- الإسلام اليوم الغد، الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلد.

١٨- محاولات في الفكر الإسلامي.

١٩- الإسلام أصالة وممارسة.

٢٠- تاريخ الجماعات السرية.

٢١- الإسلام والانغلاق اللاهوتي.

٢٢- الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، ترجمة: محمد عزب.

٢٣- الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر.

٢٤- نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية.

٢٥- العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق، كتاب غير مترجم، صدر باللغة الفرنسية.

٢٦- جوانب من الفكر الإسلامي الكلاسيكي.

٢٧- مقالات حول الفكر الإسلامي.

٢٨- الإسلام، الدين، المجتمع بالاشتراك مع موريس بورمان.

٢٩- قراءات في القرآن.

٣٠- من أجل نقد العقل الإسلامي.

٣١- التفكير في الإسلام اليوم.

٣٢- اللامفكر فيه في الفكر الإسلامي المعاصر.

٣٣- من منهاتن إلى بغداد فيما وراء الخير والشر، بالاشتراك مع جوزيف مايلا.

٣٤- النـــزعة الإنسانية والإسلام (معارك فكرية ومقترحات).

٣٥- المسألة الأخلاقية والقانونية والتشريعية في الفكر الإسلامي[1].

أمَّا أبرز مقالاته التي اطلعت عليها فهي:

١- نحن وابن خلدون.

٢- الإسلام وحقوق الإنسان.

٣- حول الأنثروبولوجيا الدينية.

٤- السيادة العليا والسلطات السياسية في الإسلام[2].

٥- مدخل إلى دراسة الروابط بين الإسلام والسياسة.

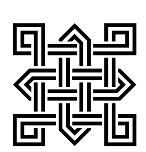
٦- التراث والموقف النقدي التساؤلي.

٧- الإسلام، التاريخية والتقدم.

٨- التأمّل الأبستمولوجي غائب عند العرب.

٩- الإسلام والحداثة.

١٠- الإسلام والتاريخية[3].



---

(١) ينظر: التشكيل البشري للإسلام: ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية: ص١٠.

(٣) ينظر: القراءة الأركونية للقرآن: ص ٤٦-٤٧.

المبحث الثاني

محمد أركون والقراءة الحداثية المعاصرة

❑ **تمهيد:**

إنَّ التشخيص الأركوني الذي أدى به لأسباب وجود القراءة الحداثية هو العودة إلى البدايات والجذور التي بلورت وانتخبت هذه القراءة الحداثية في فكر محمد أركون للقرآن الكريم والدراسات الإسلامية في المغرب العربي وهي نقطة البداية التي انطلق منها محمد أركون في رحلةٍ دامت عشرات السنين، وربما لم تنته بنهاية حياتهِ، فمن أين بدأ أركون؟ وما هي المشكلة التي عاشها وظل يُعاني منها، فكانت نتيجتها هذه القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم التي نادى بها مفكرنا الجزائري محمد أركون وظل يُدافع عنها وعن منهجهِ فيها.

إنَّ مرافقة أركون في تراثه وفكره تكشفُ لنا البدايات الأولى والتي يمكن تحديدها بما يلي:

أولاً: واقع المسلمين في نظر محمد أركون:

إنَّ واقع المسلمين كما يدعي أركون كان من أهم وأبرز الأسباب التي دفعتهُ ليخوض غمار مشروعه الحداثي المعاصر قوامه الدعوة إلى التحديث وإعادة النظر في التراث، وكان قد هَزَّ أركون خطاب الأمير (شكيب أرسلان)[1]

---

(١) [١٨٦٩-١٩٤٦م] هو كاتب ومفكر عربي لبناني اشتهر بلقب أمير البيان بسبب كونهِ أديباً وشاعراً بالإضافة إلى كونهِ سياسياً كان يجيد اللغات [العربية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية] له مؤلفات عديدة من أبرزها (لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم) و(تاريخ غزوات العرب) و(حاضر العالم الإسلامي) ويُعتبر شكيب أرسلان من كبار المفكرين ودعاة الوحدة الإسلامية. ينظر: الأعلام: ٣/١٧٣-١٧٤.

عندما قال لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم فرافقهُ هذا السؤال وألحَّ عليه(١).

فكان هذا الداعي والسبب الأول في نظر وفكر محمد أركون في إعادة قراءة للإسلام، قراءة عصرية مواكبة لجميع جوانب الحياة والتقدم العصري قراءة تجديدية تَلم بحاجات ومتطلبات أبناء العصر تجعلهُ في صدارة التطور الفكري والحضاري، مما جَعَلَ كلّ هذهِ الأمور مكونة للعقلية الفكرية التي تبنّت المشروع الفكري الحداثي الأركوني في تبنيهِ (قراءة معاصِرة)(٢) للدين الإسلامي والقرآن الكريم.

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٦٥.

(٢) يرى الباحث أنَّ من أبرز المؤتمرات الداعية لهذه القراءة المعاصرة للدين وأكثرها خبثاً وعداءً للإسلام وأكثرها ترويجاً لهذا الفكر، هو المؤتمر الذي عُقِدَ في القاهرة في تموز ٢٠٠٣، الذي أقامهُ المجلس الأعلى للثقافة التابع لوزارة الثقافة المصرية تحت عنوان [الثقافة العربية نحو خطاب ثقافي جديد من تحديات الحاضر إلى آفاق المستقبل] الذي استمر مدة ثلاثة أيام وهو عبارة عن نشر ثقافة التآمر، وقد ضم المؤتمر (١١) مشاركاً وكانوا من أبرز المدافعين عن تغريب المجتمع ودعاة الحداثة من المتأثرين بالفكر المنحرف، وكان من أبرز المشاركين الشاعر (أودونيس) وعلي حرب وحسن حنفي والعفيف الأخضر وميلان حنا، وعلى الراجح لم يكن أركون من بين المشاركين، ولم يحضر أي شخص خارج هذا التيار أي (التيار الحداثي) واللافت للنظر حضور الدكتور (محمود حمدي زقزوق) للمؤتمر ومشاركتهُ فيهِ، وهو وزير الأوقاف المصرية السابق الذي عُرِفَ بمواقفهِ المشرقة ووقوفهِ بوجه هذا التيار الهدَّام، نراه يقوم بإلقاء كلمة إشادة وتعضيد ومؤازرة لهذا المؤتمر. ومن أهم المحاور التي نوقشت في هذا المؤتمر:

١. الهجوم على الشريعة الإسلامية ومحكمات الدين والدعوة إلى تطوير الوحي الإلهي، وذلك من خلال البحث الذي تقدم به (أودونيس) حيث يقول: [لا أدري لماذا نحن مجتمعون هنا؟ أمِنْ أجل تجديد الثقافةِ فعلاً والمصارحة؟ ولماذا لا تتكلمون=

=صراحةً عن أول عقبات التطوير المتمثلة بــ(الوحي الإلهي) وفي الإسلام، لابــد من تناول هذه النقطة بجراءة وصراحة وإلاَّ فلن يكونَ تطوير يذكر].

٢. اتهام الإسلام بأنهُ يدعو إلى الاستعلاء وعدم قبول الآخر مِن خلال قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران، من الآيــة: ١١٠]، حيــث يزعمون أنَّها تمثل عمق الأزمة لدى المسلمين وسبب تخلفهم، لأنَّها ترسّخ ثقافــة العدوانية ومصادرة للرأي الآخر.

٣. الدعوة إلى حذف كلمة (كَفَرَ)، (كفار) مِنَ القرآن الكريم، ومِــن قــاموس المسلمين لأنَّ فيها عنصرية وترسخ ثقافة العدوانية.

٤. اعتبار أنَّ الفقه الإسلامي سبب إرهاب المسلمين وبالتالي يدعون لعدم الالتزام بفقهاء السنّة الأربعة.

٥. تجديد الخطاب الديني، وذلك من خلال حوار ديني عالمي جديد، وذلك عــن طريق محاكمة الدين و(النصوص القرآنية)، ويكون ذلك عــن طريــق (القــراءة المعاصرة) للقرآن الكريم التي تبنّاها روّاد الفكر الحداثي كالمفكر الجزائري محمــد أركون وآخرون.

٦. عدم التمسّك بالقرآن الكريم والقيم الإسلامية المترسخة في أذهان أبناء المجتمع الإسلامي وهذا محور مِن بحث الأستاذ المشارك في المؤتمر وهو (حيــدر إبــراهيم) أستاذ الفلسفة في جامعة الخرطوم.

٧. الدعوة لإيجاد تعليم ديني تنويري يستمد فكرته من حركة الإصلاح الديني وفلسفة الأنوار في أوربا، وقراءة النص الديني وفقاً للمفهوم الغربي الذي ساد عصر التنوير في أوربا، وذلك للانتهاء من تطبيق أحكام الفقه التي باتت كالدواء الذي انتهت مــدة صلاحيته. وقد كانت هذه الدعوة مشاركة للباحث التونسي (العفيــف الأخــضر) حيث يُعد من أكثر المشاركين حقداً وخبثاً وتحاملاً على الإسلام والمسلمين.

٨. مهاجمة التعليم الإسلامي ومناهجه المتعبة في الــدول العربيــة والإســلامية، كالتعليم في الأزهر الشريف، وجامعة الزيتون في تونس، حيث وُصِــفَت هــذه=

ثانياً: هذا الأمر الثاني الذي واجهه محمد أركون وكان له الأثر الكبير في مساره.

وللاختصار تبلور موقف الغرب من الإسلام والمسلمين من وجهة نظر محمد أركون وفقاً لما توصل إليه في مؤلفاته بالنقاط التالية:

١- تحويل الإسلام إلى فزاعة أيديولوجية وإنَّ مهمة الفكر الغربي هو حماية القيم الكونية من الإسلام الذي يُمثل البربرية والوحشية[١].

٢- اتهام المسلمين بالتعصُّب وقد شاعت هذه الصورة عن الإسلام في أوربا وعَمَّت هذه الصورة في المدارس والعائلات الفرنسية منذ القرن السابع عشر الميلادي[٢].

=المناهج وهذا التعليم بأنه منبع الإرهاب وهذه الدعوة أيضاً لـ(العفيف الأخضر).

وقد نادى الباحث جمال البنا في المؤتمر إلى التخلي عن تفسير المفسرين للقرآن الكريم بدءاً من ابن عباس حتى سيد قطب.

٩. توجيه النقد اللاذع إلى علم (مصطلح الحديث) واعتباره ضابطاً للصحة والضعف والدعوة للتخلي عن هذا العلم.

الدعوة إلى تحرير المرأة مِن أي وصاية ومساواتها بالرجل في جميع مناحي الحياة.

١٠. إلغاء مناهج مادة الدين من مناهج التعليم واستبدالها بمادة (الأخلاق وحوار الحضارات) وتدخل خبراء أمريكان في مناهج التعليم العام في البلاد العربية.

١١. الدعوة إلى عدم الانعزال عن العالم وعدم مناصبته العداء، ووقف التحريض ضد الأمريكان في الثقافة العربية.

ينظر: الحداثيون يُبشرون بثقافة الهزيمة والانحطاط: ص ٢٠-٢٤. وإصلاح العربية: ص ٧٢-٧٣، ومن محمد الإيمان إلى محمد التاريخ: ص٦، وإصلاح الإسلام: ص١٠.

(١) ينظر: المرأة المسلمة والحملات الغربية ضدها: ص١٥، والإسلام أوربا الغرب: ص ٤٥-١٦٧.

(٢) ينظر: المرأة المسلمة والحملات الغربية ضدها: ٤٥-١٦٧.

٣- اتهام المسلمين بأنهم لم يشهدوا الحداثة و لم يعرفوها[1].

٤- النظرة الاحتقارية للإسلام[2].

٥- تقديم العلمنة نفسها لبعض الدول الإسلامية على هيئة الغرور العلموي الوضعي[3].

٦- النظر على أنَّ الإسلام نوع مِنَ السحر والشعوذة والخرافات والعقلية البدائية أو العقلية البالية والمحافظة الرافضة للتقدم[4].

٧- تصنيف الثقافات والحضارات على صنفين:

الأول: إنساني تقدمي تحريري ويتمثل ذلك بأوربا وأمريكا الشمالية.

الثاني: بدائي تقليدي عتيق مُحافِظ ويتجلى ذلك في ثقافة الشعوب المستعمرة أو بلدان العالم الثالث في طليعتها البلدان الإسلامية[5].

٨- الأحكام السلبية المسبقة تجاه المجتمعات الإسلامية والإسلام[6].

٩- الكيل بمكيالين مع الشعوب الإسلامية[7].

١٠- تصوير الانحطاط في العالم الإسلامي بأنه يعود إلى أسباب أزلية أو جوهرية إلى الإسلام نفسه وأنَّ علة المشاكل إنما هي الإسلام[8].

---

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٢٣.

(٢) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٠٣.

(٣) ينظر: العلمنة والدين: ص١٥.

(٤) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٠٣.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ص٦٢.

(٦) ينظر: المرجع السابق: ص١٧٩.

(٧) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٩.

(٨) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٥٦.

١١- عدم التفكير في الدين إلاَّ من خلال المسيحية الغربية(١).

١٢- ممارسة هيمنة حقيقية في كلّ مجالات المعرفة والقرار وتجاهل التعددية الدينية والعرقية الثقافية للمجتمعات المفترض أنَّ يُدير الفكر الغربي شؤونها(٢).

١٣- اتهام الإسلام أنَّه يتميز بالجمود العقائدي اللاهوتي الذي منع نهضة المسلمين أو تطورهم(٣).

١٤- عدم النظر إلى الإسلام كغيرية شرعية أو كمقابل في الطرف الآخر يقف على قدم المساواة، أو كطرف جدير بالحوار أو كشريك للأوربي(٤).

١٥- محاولة تفضيل عزل المسلمين وسجنهم داخل رؤيا بالية وخيالية في ما يخص الظاهرة الدينية(٥).

١٦- التقليل من إسهام القرآن الكريم بالإلحاح عن استعاراته من التوراة أو الإنجيل، وهكذا منهج فقه اللغة والمنهج التاريخي وذلك لخدمة غرض تقريضي (مسيحي أو يهودي)(٦)(*).

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٢٧٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٧٤.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٥٦.

(٤) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٤٥.

(٥) ينظر: العلمنة والدين: ص٦٩.

(٦) ينظر: نافذة على الإسلام: ص١١٥.

(*) وتعقيباً على هذه النقطة في محورها في مسألة الاعتراض على الفكر الغربي من القول بأنَّ القرآن الكريم هو عبارة عن ترديد واستعارات للكتب السابقة (التوراة والإنجيل) فهنا أركون يناقض نفسهُ في هذه الجزئية فإنَّه وإن لم يصرح بموافقته ومصادقته لهذه الفكرة، فقد ألمح لها وذهب لإقرارها في كتاباته وسأبين ذلك في مباحث متقدمة.

١٧- دراسة علماء (الإنثروبولوجيا)[١] و(الاجتماع)[٢] الإسلام بالمنظور نفسه الذي عالجوا به المجتمعات والثقافات البدائية[٣].

١٨- النظر إلى الباحثين في مجال الدراسات العربية والإسلامية نظرة غريبة، وكأن ما يستحق الدراسة هو التراث الأوربي فقط[٤].

١٩- استحالة تواصل المثقفين المسلمين مع المثقفين الأوربيين أو قسم كبير منهم[٥]. أي إنَّ الأوربيين غير مستعدين للانفتاح على المسلمين.

٢٠- اتهام المسلمين بعدم القدرة على التقيد بقواعد البحث العلمي[٦].

٢١- عدم الاهتمام بالفلسفة التي ازدهرت في السياق الإسلامي أو تدريسها بضعف ومحدودية في الجامعات الغربية[٧].

---

(١) [Anthropologues] هم العلماء الذين يُعالجوا موضوع دراسة المجتمعات البدائية من الزاوية الثقافية وعلى هذا الأساس يحتل موضوع الثقافة مكاناً بارزاً في هذا المضمار إلى جانب مضمار علم الاجتماع. ينظر: معجم المصطلحات الحديثة: ص٢٢٩.

(٢) [Sociologie gĕnĕrale] العلم الذي يتطرق إلى دراسة الإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً أو دراسة ما يسمى (الطبيعة الاجتماعية) للإنسان باعتباره أنَّه يستمد إنسانيته من المجتمع، أو هو العلم الذي يهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية التي تبدو في معظم مجالات الحياة الاجتماعية كعلاقات الخضوع والسيطرة والتعاون والصراع والطبقات الاجتماعية والضبط الاجتماعي. ينظر: المرجع نفسه: ص٢٢٤.

(٣) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل : ص٣٠٦.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٢٦٢.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ص٣٠.

(٦) ينظر: المرجع السابق: ص٢٦١.

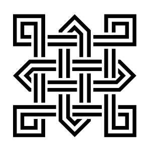
(٧) ينظر: أوربا الإسلام الغربي: ص٦٢.

٢٢- تجاهل العلوم الاجتماعية المختصة بدراسة الأديان للإسلام[١].

٢٣- امتلاك الجمهور الأوربي أو الغربي بشكل عام ارتيابية عن المسلمين تجعلهم يشتبهون ولا يثقون بهم على الإطلاق[٢].

٢٤- امتلاك صورة احتقارية وعدوانية غالباً تجاه كلّ ما هو عربي أو مسلم، وتعتبر هذه عندهم أحكاماً مسبقة ومرسخة عبر القرون[٣].

والخلاصة في هذا المقام أنَّ إعادة قراءة الإسلام وفقاً للمناهج المتبعة في الغرب هو السبيل الوحيد في فكر محمد أركون للخروج من تهميش الإسلام ويتحقق ذلك من خلال المنهجيات التي ابتدعها الفكر الغربي.



(١) ينظر: المرجع نفسه: ص٦٢-٦٣.

(٢) ينظر: قضايا نقد العقل الديني: ص ١٩-٢٠.

(٣) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٩، والقراءة الأركونية للقرآن: ص٥٣.

المبحث الثالث

محمد أركون من نقد العقل إلى نقد التراث

المطلب الأول: ولادة مشروع نقد العقل الإسلامي

متى وُلِدَ مشروع نقد العقل الإسلامي لدى محمد أركون؟ وهذا سؤال يختلف فيه جواب أركون نفسه في مسألة تحديد نقطة بدايته.

١- ولد هذا المشروع في الجزائر خلال فترة الاحتلال وعلى مقاعد الثانوية واستمر إلى المرحلة الجامعية[١].

٢- ولد عام ١٩٧٠م[٢].

٣- قدّم عام ١٩٨٤م[٣].

ومهما يكن من أمر فالجمع ممكن بين هذه الأقوال الثلاثة، فقد تكون الدوافع ولدت في وهران، وكانت الانطلاقة عام ١٩٧٠م وقدّم المشروع على صورة كتاب سنة ١٩٨٤.

ونظراً لأهمية هذا المشروع لدى أركون حتى إنَّه يصفهُ بالمشروع الكبير ومشروع العمر[٤].

وإنه في حال توسّع باستمرار في كتبه[٥].

ويعتمد هذا المشروع بتقليد الفكر الأوربي بشكل واسع[٦].

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٢٢٢.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص ٢٢٣.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٤٤.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣٢، والإسلام أوربا الغرب: ص٤٤.

(٥) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٤٤.

(٦) مقابلة مع محمد أركون: ص٢٤٣.

وتجدرُ الإشارةُ هنا إلى أنَّ المفكر الجزائري محمد أركون كانت بدايات كتاباته قبل أنْ يتبنى مشروع (نقد العقل الإسلامي) قد ابتدأ بـــ(نقد العقل العربي) وهذا واضح في بعض مؤلفاته، إلاَّ أنَّه سرعان ما غيّر مسارهُ ليُعلن عن مشروع (نقد العقل الديني والإسلامي) فلماذا هذا التغيير؟.

قد ترد أربعة احتمالات على هذا التساؤل.

الاحتمال الأول: كان عدول أركون من نقد العقل العربي إلى نقد العقل الإسلامي هو ظهور مشروع (محمد عابد الجابري) في نقد العقل العربي.

الاحتمال الثاني: أو قد يكون حصوله سهواً ومن دون تقييد بالمفاهيم.

الاحتمال الثالث: كان التغيير عبارة عن عملية تمهيد لمسيرة كان يخشى أنْ تواجهها موجة غضب من قبل المسلمين أو الإسلاميين، فلم يشأ إثارتها في أول الطريق على أمل يمهد الأجواء للمرحلة القادمة وهي (نقد العقل الديني).

الاحتمال الرابع: أو أنَّه بدأ بالعقل العربي لكنه لم يكن مُعَبِّراً عن المشروع الذي يبغيه فغيَّر العنوان.

كلّ هذه الاحتمالات احتمالات واردة، في آنٍ واحدٍ منها كان السبب في تغيير مسار محمد أركون من نقد العقل العربي إلى نقد العقل الإسلامي ولكن يوجد كلام لمحمد أركون ما يؤيد الاحتمال الأخير حيث يعتبر أنَّ نقد العقل العربي لا يمكن أنَّ يتم من دون نقد العقل الديني (الإسلامي) هذا بالإضافة إلى أنَّ العقل اللاهوتي القروسطي كما يُعبّر أركون هو الذي سيطر على الثقافة العربية بمجملها ما تطلّب بالقيام بعمل يؤدي إلى التحرير والخلاص[1].

---

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣٣١.

ومما يؤيد ذلك تفرقته بين العقل الإسلامي والعقل العربي يقول أركون: «إنَّ الأول يتقيد بالوحي المنــزل أو المعطى المنــزل ويقر أنَّ المعطي هو الأول لأنَّه إلهي وأن دور العقل ينحصر في خدمة الوحي أي فهم وتفهيم ما ورد فيها من أحكام وتعاليم فالعقل تابع وليس بمتبوع. أمَّا العقل العربي فهو الذي يُعبِّر باللغة العربية أيّاً تكن نوعية المعطى الفكري الخارج عنه والذي يتقيدُ بهِ، وهكذا نجد المسيحيين واليهود ينتجون علومهم الدينية باللغة العربية، كما نعرف اليوم شعراء وكتّاباً مغاربيين يؤلفون بالفرنسية، إنَّ اللغة لا تختص بشعب أو عنصر من عناصر البشر إنَّها تتأثر طبعاً بتاريخ القوم أو الجماعة أو الأمة الناطقين بها ولكن التعامل بين العقل واللغة أوسع وأعمق وأكثر مرونة وتعدداً وإنتاجاً من العلاقات بين قوم محدود ولغة، ولذلك فَضَّلتُ استعمال مفهوم العقل الإسلامي على العقل العربي»(1).

المطلب الثاني: محمد أركون ونقد العقل الإسلامي

ما الذي يريده محمد أركون من نقدهِ للعقل الإسلامي.

هناك مجموعة أمور يهدف إلى تحقيقها وهي على النحو الآتي:

١- استكشاف كلّ ما يتحكم بنشاط العقل ونتائجه من عوامل متفاعلة وقوى متصارعة وأهواء متضادة وتوترات داخل الذات أو خارجها(2).

٢- تفكيك البناء المقدس الذي يتم الاحتماء به من أجل الحصول على المشروعية أو من أجل المحافظة عليها(3).

---

(١) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص (١١١-١١٢).

(٢) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٠.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١١٧.

٣- إحلال الأديان المنـــزلة محلها الحقيقي في ميدان التعرف الإنثروبولوجي على الأديان العالمية والمحلية والتي تعرف بالوثنية[١].

٤- إعادة تحديد الشروط النظرية المتحكمة بكل ما يتعلق بقراءة القرآن الكريم[٢].

٥- دراسة بنية العقل الديني وطريقة اشتغاله ووظائفه[٣].

٦- توسيع دائرة التفكير أو حرية التفكير والتعبير في الساحة الإسلامية.

٧- انتزاع الأفكار الخاطئة والتصورات الأسطورية واليقينيات الإطلاقية والعقائد غير المسيطر عليها من العقليات[٤].

إنَّ هذه الأهداف وغيرها تجعل نقد العقل الإسلامي حاجة قصوى وملحة لا تغيب عن بال أركون إطلاقاً[٥].

المطلب الثالث: نقد العقل الإسلامي

(الأسس، الآليات، الخصائص)

إنَّ المشاريع عادةً بحاجة إلى أُسس وآليات وخصائص، وهكذا يحاول أركون في تقديم مشروعه وإن كان مبعثراً في عرضها بحيث لا تجدها مجموعة في موضع واحد وإنما عليك أنْ تتصيدها من كتب عدة، أنْ يتعرض إلى أُسس مشروع نقد العقل الإسلامي وهذه الأُسس في رأي أركون هي:

---

(١) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص ١١٣.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٠.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٩٣.

(٤) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٣٩.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ص٤٤.

١- إنَّ مَن يريد الانضمام إلى المسيرة النقدية عليه قبل كلّ شيء أنْ يتحلى بموضوعية الباحث، أي بعدم التحيّز لمذهب ضد آخر أو لعقيدة ضد أخرى[1][*].

٢- عدم الاكتفاء بما يتعلق بالدين الإسلامي يقول أركون: «نحن نريد توسيع مشروع نقد العقل الإسلامي لكي يصل إلى العقل اللاهوتي عند أهل الكتاب»[2]. وعندما يناقش العقل الدوغمائي لا يقصرهُ على التركيبات اللاهوتية وإنما يعممهُ ليشمل الأديان العلمانية[**][3].

---

(١) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص ٢١٣.

(*) تعقيباً على كلام (محمد أركون) على هذه الفقرة وردّاً على الباحثة الدكتورة (نايلة أبو نادر) في تأييدها لأركون في ما يخص مستلزمات (مسيرة النقد) فهو لا يقصد بها غير (نقد العقل الإسلامي) أنْ يتحلى بالموضوعية والوقوف موقف الحياد دون تحيّز فإني ومن خلال دراستي وتمعني بالبحث في منهجية المفكر الجزائري (محمد اركون) فلقد رأيت التحيزَ واضحاً من خلال نصرة المذاهب الغربية والتعنصر لمفكري الغرب وجامعاتها، وسيتضح ذلك من خلال مباحث متقدمة، والنتيجة ومن خلال دراستي لهذه القضية فإنَّ مسألة الموضوعية وعدم الانحياز تكاد تكون شبه معدومة عندهُ.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص ٢٢١.

(**) يُعلِّق هاشم صالح على هذه الفقرة بقوله: إنَّ مشروع أركون هذا يهدف إلى تفكيك السجون العقلية، أو كلّ الانغلاقات المزمنة سواء في الماضي أو الحاضر، فالعقل الاستطلاعي الجديد الذي يدعو إليه يتخذ مسافة متساوية من كلّ السياجات الدوغمائية المغلقة سواء كانت دينية أم دنيوية، وإنَّ المقصود بـ(السياج الدوغمائي) هنا العقلية الأرثوذكسية المسجونة داخل نظام عقائدي مغلق لا يُناقش ولا يُمس كان الباحث الفرنسي (جان بيير ديكونشي) قد درس هذا السياج الدوغمائي المغلق لدى المؤمنين المسيحيين وخرج بنتائج مهمة تكشف لنا عن آلية اشتغال العقلية الأرثوذكسية للمؤمن التقليدي. ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٤٢.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل: ص٣٢٩.

٣- الحضور الميداني وعدم الاكتفاء بدور المشاهد من بعيد للمسرح الاجتماعي والتاريخي بل لابد من دخول المجتمع.

٤- توسعة دائرة النقد ليشمل مجمل المسار التاريخي للعقل بدءاً بالعقل العربي أولاً فالأوربي فالعلماني.

٥- التعامل مع الكتاب المقدس من زاوية تاريخية اجتماعية إنثروبولوجية لزعزعة التقديس الذي يبيّنهُ العقل اللاهوتي التقليدي(١).

٦- الالتزام بمبادئ المعرفة العلمية(٢).

أمَّا الآليات:

فهو يعتمد على المنهجية التاريخية لا التأملية التجريدية السكولاستيكية(٣).

وهذه الآلية من وجهة نظره ستُساعد على التحول من مجال معرفي إلى آخر وبها يتم إصلاح الفكر الإسلامي إصلاحاً جذرياً(٤).

خصائص هذا المشروع تنطلق من الأُسس الآتية:

١- التاريخية: إنَّ هذا المشروع لا يقطع العقائد عن سياقها التاريخي وخلافاً لما يفعلهُ الاستشراق، وبهذه النقطة يتمايز مشروع أركون عن كلّ

(١) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص١٤٠-١٤٢.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص ٢١٣.

(٣) هو العقل المدرساني السائد في الأوساط التعليمية والجامعية الفرنسية والذي يُردد نفس المقولات ويُحفظها للطلاب عن ظهر قلب و(بورديو) و(ميشيل فوكو) و(رولان بارت) كانوا يدعون لانتهاكه والثورة على هذا العقل السكولاستيكي (التكراري والاجتراري) منذ الستينيات وإنَّ هذا العقل موروث عن القرن ١١م التي لا تؤمن بالوقائع الثابتة. ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٤٩.

(٤) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص٥٣.

ما عداه كما يصّرح هو بذلك[١].

٢- الشمولية: إنَّه مشروع لا يقتصر على الإسلام ومنجزاته بل يتعداه إلى العقل اللاهوتي عند أهل الكتاب[٢].

٣- الحيادية: إنَّه لا ينحاز إلى مذهب ضد آخر ولا يقف مع عقيدة ضد ما هو موجود أو سوف يوجد من عقائد[٣].

٤- التركيبة: إنَّ المشروع المذكور لا يكتفي بالنقد وإنما يُقدِّم بديلاً ذا مصداقية[٤][*].

المطلب الرابع: بدائل العقل الإسلامي

لقد جعل المفكر الجزائري محمد أركون العقل الإسلامي مُعَرَّضاً إلى النقد، فما دام أنَّ هذا العقل قد تعرّض إلى النقد والأخذ والرد، فلابد للناقد من أنْ يأتي بشيء بديل لما انتقده.

إنَّ البديل الذي يقدمه محمد أركون عن العقل الإسلامي إنما هو (العقل المنبثق الاستطلاعي)[٥].

---

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٤٨.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٢٥٣.

(٣) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص١٥٤.

(٤) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١١٨.

(*) إنَّ هذا البديل الذي يصفه (محمد أركون) بـ(بديلاً ذا مصداقية) هل هو مناسب لقراءة الفكر الإسلامي وتراثه من خلال هذا العقل الغربي ذي الأفكار المُهجنة؟ فما مدى صلاحيته في قراءة الفكر الإسلامي وما مدى حجم تلك المصداقية التي يحملها؟ كلّ هذه التساؤلات سوف تتضح من خلال مراحل البحث في مجريات هذه الأطروحة.

(٥) (العقل المنبثق الاستطلاعي) وهي تسمية أطلقها محمد أركون على البديل المقترح وقد أسماه البعض (عقل ما بعد الحداثة) وهذه حالة ظهرت بعد عام ١٩٤٥م، ويقصد=

يتمتع العقل المنبثق بمجموعةٍ من القواعد كما يرى أركون وهي على النحو الآتي:

١- التصريح بمواقفه المعرفية وطرحها للبحث والمناظرة ويلح على ما لا يمكن التفكير فيه وما لم يُفكر فيه.

٢- الحرص على الشمولية والإحاطة بجميع ما توفر من مصادر ووثائق ومناقشات فلا يمكن التثبّت بتفوّق أمة أو اتجاه أو سنة أو لغة أو عصر أو دين أو فلسفة.

٣- اعتماد نظرية التنازع بين التأويلات بدلاً من الدفاع عن طريقة واحدة في التأويل وهذا ما يحررنا من مبدأ الأمة الناجية والأمة الهالكة(١).

=أركون أنَّ تسمية ما بعد الحداثة تعني أننا نبقى في التطور الخطي المستقيم لتاريخ الفكر الأوربي فهناك أولاً عقل القرون الوسطى أو العقل اللاهوتي السياسي ثم تلاه العقل الفلسفي السياسي الذي ساد مرحلة الحداثة ثم تلاه الآن أو سوف يتلوه عقل ما بعد الحداثة وأركون يفضل تسمية هذا الأخير بعقل ما فوق الحداثة أو بالعقل الاستطلاعي المنبثق وهو يدعو-كذلك لكي يأخذ مسافة عن الحداثة ولكي ينتقدها ويعتبرها نسبية مثلها في مثل ذلك العقل اللاهوتي السياسي الذي سبقها.

ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٣٢٢.

(١) إذا دققنا في هذا الكلام وأمعنا النظر فيه لرأينا فيه تخرصاً واضحاً وتشكيكاً في حديث رسول الله ﷺ، وهو تكذيبٌ واضحٌ للحديث الشريف، ومعنى التحرير في كلام أركون أعلاه هو عدم الاعتراف بالحديث الشريف والرجوع إليه، وعدم الاعتماد عليه والالتزام بهديه. هذا من جانب ومن جانب آخر أنَّ الكاتب (هاشم صالح) مترجم مؤلفات المفكر أركون يؤيد فكر أستاذه بأكثر مما هو متوقع، يقول هاشم صالح: «مفهوم الفرقة الناجية احتكره أهل السنّة لأنفسهم دون سواهم، ومن المعروف أنَّ هذا الاحتكار أيديولوجي، ولا يستند إلى أي أساس لاهوتي أو=

=ديني، ولكن نظراً لإمساكهم بزمام السلطة فترة طويلة من الزمن، فقد استطاعوا تمريره على أساس ادعاء لاهوتي ديني وغطوا على أصل منشئه التاريخي والسياسي البحت، فهي أيديولوجية الطبقة المهيمنة، ونلاحظ ذلك في المذهب الشيعي أيضاً المسيطر في إيران تماما كالسنّة في البلاد العربية كلاهما يزعم أنَّه يمثّل الإسلام الصحيح دون غيره، وكل واحد منهما في الجنة وبقية الطوائف في النار، وهذا المنظور القروسطي الذي ساد المسيحية وفرقها في الغرب طوال قرون عدة».
ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: هامش ص٢٠٠.

واستناداً لما تقدّم يرى الباحث أنَّ هذا الطرح الذي جاء به أركون وتلميذه (هاشم صالح) يهدف إلى خلط الأوراق وبث موجة من التشويش على أذهان المسلمين من خلال الآتي:

١. إنَّه لا يوجد نص ديني سالم من التحريف.
٢. إنَّ السنّة حُرّفت لأسباب سياسية، وذلك لإضفاء الصبغة الشرعية على السلطة الحاكمة لتوطيد نفوذها.
٣. إنَّ الطعن في السنّة النبوية المطهرة ينتهي بنا إلى الطعن برسول الله ﷺ.
٤. زرع الشقاق والفرقة، وذلك من خلال استخدامه لبعض الألفاظ كـ(الإسلام السنّي) و(الإسلام الشيعي) و(الحديث السنّي) و(الحديث الشيعي).
٥. إنَّ هذا الفكر الأركوني يدعو إلى نبذ الموروث الثقافي والديني من خلال الثورة عليه، وذلك عن طريق الانتقال الى تحليل الخطاب الديني ونقده بماكنة الحداثة الغربية.
٦. يحاول أركون دائماً ربط المنظومة الإسلامية وثقافتها بمراحل نشوء الفكر الغربي، من عصر التنوير والثورة على الكنيسة ورجالاتها.
٧. إنَّ أسلوب أركون وتلميذه لا يخلو من (البروباكاندا) السياسية الذي يحاول من خلالها نشر الدعاية الكاذبة والمضللة وذلك للترويج لمنهجهِ علماً إنَّ حديث الفرقة الناجية مروي في السنن.

٤- عدم إمكان التأصيل، لأنَّ الأصول المؤصِّلة تحيل إلى مقدمات ومسلمات تتطلب بدورها التأصيل إلى ما لا نهاية حتى تكشف استحالة التأصيل.

٥- التحذير من التورط مرة أخرى في بناء منظومة معرفية أصلية ومؤصلة للحقيقة.

٦- عدم الإنصاف باتهام العقل المنبثق بتفضيل التعقيد على التبسيط والتفكيك على إعادة البناء والإصلاح(١).

ويعتبر المفكر الجزائري محمد أركون العقل الاستطلاعي عقلاً لا انحيازياً أي أنَّه لا يميل إلى الشرق أو إلى الغرب حسب ادعائه، ولا إلى الدين ولا إلى الدنيا ولا إلى السياسة الشرعية اللاهوتية أو الفلسفة الإيجابوية العلمانية، وسيُسلم هذا العقل بجدية في تطبيق المنهج التفكيكي على التراث(٢).

=أ. جاء في الحديث الصحيح الذي يرويه أبو داود في سننه، عن معاوية بن أبي سفيان قال: إنَّ رسول الله ﷺ قام فينا فقال: [ألا إنَّ من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملّة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة] قال ابو داود (حديث صحيح).

ب. وفي رواية للإمام الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: [إنَّ بني إسرائيل تفرّقت على اثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلاَّ ملّة واحدة] قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي). قال أبو عيسى الترمذي: [حديثٌ حسن غريب لا نعرفهُ مثل هذا إلاَّ من هذا الوجه].

ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٦/٨ ، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: ٥٤/٧.

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٤، والفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٠٠.

(٢) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص١٩١.

ويخلص إلى حقيقةٍ مفادُها حيث يقول: «إنَّ بعض الباحثين اعتقدوا أني بلورتُ مفهوم العقل الإسلامي لكي اتخذهُ كمضاد للعقل الغربي وهذا خطأ فاحش»[1].

فالنتيجةُ إذن مشروع (نقد العقل الإسلامي) الذي جاء به محمد أركون لم يكن مضاداً للعقل الغربي بل هو متماشياً معه وسائراً على خطاه.

إنَّ هذا العقل الذي تبنّاه يفضل أنَّ يطلق عليه (العقل المنبثق الاستطلاعي). ويعبّر عنه بالمنبثق لأنَّه انبثق عن الحداثة[2].

يقول أركون: «إنَّ العقل الذي نحلم بظهوره هو عقل تعددي متعدد الأقطاب متحرك مقارن انتهاكي ثوري تفكيكي تركيبي تأمّلي ذو خيال واسع شمولي أنَّه يهدف إلى مصاحبة أخطار العولمة»[3].

المطلب الخامس: الانتقال من نقد العقل إلى نقد الموروث الديني

العقل الديني ليس عقلاً وُلِدَ من فراغ وإنما هو عقل جاء نتيجة لتراث ديني ولذا لا يُمكن الفصل بين العقل والتراث[4].

وليس التراث مجرد النصوص الدينية، بل والممارسات الدينية في كلّ تمظهراتها الحياتية[5].

فيكون العقل نتاج تراث ومن هنا ينتقل أركون من نقد العقل إلى نقد التراث.

---

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٣٥٢.

(٢) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص١٨٧.

(٣) الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل: ص٣٢٩.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٢٣٤.

(٥) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص٤٣.

علماً أنَّ البحث في التراث لم يكن أمراً جديداً، فالبحث عن الإحياء أو التجديد أو النقد له امتداد تاريخي طويل وقد شهدت أوربا ثورة على التراث الذي اعتبرته يمثل معارف القرون الوسطى كانت تلك الثورة حصيلة مفكري عصر التنوير[1].

وهذا يعني أنَّ إعادة النظر في التراث لا علاقة لها بصورة حصرية بالإسلام وإنما كانت الأديان الأخرى عُرضةً لهذه المحاولات فقد قام (سبينوزا) بدراسة التراث[2] المتمثل بالكتاب المقدس وحاول نقده بصورة زعزعت الاعتقاد به ككتاب مقدس، وأمَّا على مستوى التراث الإسلامي فقد تم جعلهُ موضوع دراسة ونقد وهذا ما يريدهُ أركون ويذهب إليه من عملية نقد العقل العربي، نقد العقل الإسلامي، نقد التراث، ينتهي بنقد القرآن الكريم[3].

فقد تعرَّضت قدسية القرآن الكريم إلى النقد على يد غير المسلمين من مستشرقين وملاحدة ومذاهب أخرى، وتعرَّض للنقد على يد المسلمين أنفسهم، والقائمة تطول في ذكر أسماءهم.

ومن هنا لقد انقسم المسلمون وتعددت مواقفهم تجاه التراث ما بين الاتجاه الرافض لإعادة النظر في التراث وبين الاتجاه الإصلاحي الإسلامي الداعي إلى إحياء التراث والاتجاه النقدي وهو ما يعتمده كثير من المحدثين ظاهراً منهم لا يعلنون نفي التراث بل ينادون بالنقد واتجاه رافض للتراث وقد بلغ هذا الاتجاه أوجهُ في ثلاثينات القرن الماضي أن ينطلق أصحابه من فكرة

---

(١) ينظر: النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية: ص٣٤٩.

(٢) ينظر: رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٤١.

(٣) هذا المخطط التوضيحي من اجتهاد الباحث.

مركزية أنَّ تاريخ الفكر الإنساني إنما هو تاريخ الفكر الأوربي[1].

فالتراث من منظارهم مصدر تخلّف فلا أجدُ باحثاً من هذا الاتجاه إلاَّ وتعرَّض للتراث بشكل أو بآخر محاولاً إثارة الإشكال على النظر الأصولي[2] ومعتمداً العلوم الإنسانية الحديثة[3] والمشروع التأويلي الجديد[4]. وهنالك قائمة طويلة تصدّرت هؤلاء ويعتبر أركون من أبرزهم.

المطلب السادس: التراث في فكر محمد أركون

التراث حقيقة لا تخلو منها الأديان عموماً والأديان التوحيدية خصوصاً وهو يتكون عادةً من محاور كما يُشير إلى ذلك محمد أركون:

١- الحدث التأسيسي (الافتتاحي).

٢- الشهادة التأويلية (المفسِّرة).

٣- الكتابات.

٤- القراءات[5].

ويقصد أركون بالحدث التأسيسي تلك النصوص التأسيسية الأولى، ففي الإسلام على سبيل المثال يُعد القرآن الكريم هو النص التأسيسي، ثم إنَّ النص يخضع إلى التفسير مما يُشكِّل شهادة تأويلية وتأتي كتابات الفقهاء وقراءات

---

(١) ينظر: النص الديني والتراث الإسلامي دراسة نقدية: ص٣٦.

(٢) ينظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية: ص١٢٢.

(٣) ينظر: حفريات تأويلية في الخطاب الإسلامي العربي: ص٩.

(٤) ينظر: إسلام المجددين: ص٤٥.

(٥) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٧١.

الآخرين فيتكون التراث، فالتراثُ في نظر محمد أركون هو نصوص الوحي وتعاليم الأنبياء والكتب الفقهية والتفسير والتاريخ والأدبيات، إنَّ كلّ هذه التركيبات المكتوبة المنتجة من قبل الذاكرة الجماعية[1] تكون التراث الحي لكل دين[2].

ويقوم التراث في الأديان التوحيدية من وجهة نظر أركون على الثنائيات الإنثروبولوجية الضدية[3] ويعني بذلك التقابل الموجود بين مجموعةٍ من المفاهيم [جنة، نار، إيمان، كفر، الدنيا، الآخرة] وغيرها، ويعتقد أنَّه توجد أركان ثلاثة لكل تراث مُشَكَّل لا ينفك بعضها عن بعض وهي [العنف، التقديس، الحقيقة][4].

أمَّا في ما يخص مكونات التراث الإسلامي من وجهة نظر أركون فهي على النحو الآتي:

١- بعض عقائد أو شعائر ما قبل الإسلام التي أبقاها الإسلام[5].

ولم يرفضها وقد أصبح هذا الموروث من الماضي جزءاً من التراث الإسلامي.

٢- النص التأسيسي الأول (القرآن الكريم)[6] وهو النص الديني الكبير[7].

---

(١) ويقصد أركون بـــ(الذاكرة الجماعية) هم الفاعليين الاجتماعيين أي البشر.

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٤٤.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص١٧٤.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٢٣٥.

(٥) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٠٣.

(٦) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٦٣.

(٧) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١١٩.

يعتقد أركون إنَّ أساس الفكر الديني إنما هو القرآن الكريم دون سواه[1]. وهو ما تكلّم به النبي ﷺ طوال بعثتهِ بصفته مبعوثاً من قبل الله تعالى، ولكن في مقابل ذلك يوجد ما تكلّم به النبي بصفتهِ الشخصية كقائد ملهم فنتج الحديث[2].

وقد اعتقدت المدرسة التراثية أنَّ النص الأول المقدس أو المؤسس لا يمكن أنَّ يُفهم إلاَّ بالنصوص الثانية[3].

فمن هنا أُدخِلَ الحديث دائرة التراث، فالقرآن والسنّة بعد أنْ جمعا بين دفتي مجموعة نصية متكاملة كوّنا التراث الحي[4].

إنَّ النصوص الدينية التي تُكَوِّن التراث من وجهة نظر محمد أركون هي:

١- النصوص التأسيسية الأولى وهي القرآن الكريم وقد أُضيف إليها الحديث الشريف لاحقاً بعد أنْ رُفِع إلى مرتبتها.

٢- النصوص التفسيرية وهي التي تُعلّق على الأولى وتشرحها[5]. ويقسمها على تقسيم آخر:

١- القرآن في وجهيه الشفهي والكتابي.

٢- الحديث في نُسخه السُنّية والشيعية.

٣- المدونات النصية الفقهية.

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٢٠٠.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٨٨.

(٣) ينظر: النص الديني والتراث الإسلامي دراسة نقدية: ص١٢٧.

(٤) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٤٩.

(٥) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٦٨.

٤- المدونة النصية الكبرى للاعتقاد[1].

ويُقسمها محمد أركون تقسيم ثالث تحت عنوان (مكونات الإسلام الثابتة):

١- النص القرآني.

٢- مجموعات نصوص الحديث والتشريع العديدة والمختلفة.

٣- الفرائض القانونية الخمس والشعائر اللازمة تأديتها.

٤- الداينمو الروحي المشترك لدى كلّ المؤمنين والذي يُشكل خاصية مميزة للتراث[2].

أمَّا فيما يخص طرق نقل التراث الإسلامي وتكوينهُ، فإنَّ الاعتقاد الذي يُهيمن على عقول المسلمين، إذ يُشير إلى أمرين كمسلمات يعتقد بها المسلمون كما يصف ذلك محمد أركون:

١- إنَّ أحداث التراث نقلت بصورة أمينة وحرفية ومثالية من قبل جيل الصحابة[3].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه: ص١٣٢-١٣٣.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٢٦٩.

(٣) هنا يصف المفكر الجزائري جيل الصحابة بـ(العصر المثالي) لما كانوا عليه من أمانة في نقل التراث والصدق وكون عصرهم خير العصور وإلى غير ذلك من مراتب التوثيق، ولكني اجده في مواطن أخرى يُشكك في عدالتهم وأمانتهم في نقلهم (التراث الإسلامي) ويصف القرآن الكريم بأنه قراءة أنتجها الصحابة، كالأناجيل التي اختلف فيها أصحاب سيدنا عيسى عليه السلام وبعد ذلك نُسبَتْ له.
بالنتيجة فإنَّ هذا الاضطراب إنْ دل على شيء فإنَّه يدل على الازدواجية في هذه (القراءة المعاصرة) وعدم الموضوعية والاضطراب الفكري وعلى أساس ذلك تتولد قراءة قاصرة غير مكتملة بعيدة كلّ البعد عن روح الدين الإسلامي.

٢- المقدرة الفكرية المعترف بها للفقهاء بشكل مطلق لاستخراج كلّ المعاني والدلالات من كلام الله تعالى ثم تحويلها إلى خطاب قانوني تشريعي(١).

المطلب السابع: التراث بين ضرورة النقد وطرق الحل

لقد بدأ محمد أركون مشروعه بنقد العقل ثم نقد العقل الإسلامي ثم نقد التراث ليصل إلى نقد القرآن الكريم وقد بيّنتُ ذلك سابقاً، وهو يصلُ في ذلك إلى حقيقةٍ مفادها هي لابد من نقد التراث وهو ما أكدّهُ في أكثر من موضع، ففي ميزانهِ الفكري هو أنَّ المسلمين لا يتحرروا من تأخرهم إلاَّ بنقد تراثهم(٢).

ولقد استطاع المستشرقون أنْ يثيروا مشاكل ترتبط بالتراث الإسلامي لم يجرؤ المسلمون أنفسهم على إثارتها، وبذلك فإنَّ لهم الفضل في ذلك(٣)(*).

وعلى هذا الأساس يحاول أركون فتح ملفات التراث لدراستهِ معلناً في ذلك عدم إمكان فهم الإسلام في صورة عدم وجود إستراتيجية شمولية للمعرفة(٤).

وهذه الإستراتيجية هي التي يعمل أركون على رسمها ويذهب إلى أنَّ المسلمين لا يُمكن لتراثهم أنْ ينجوَ مِنَ الحداثة، فانطلاقاً من هذه العبارة لأركون يحاول المفكر الجزائري أنْ يخضع القرآن الكريم لـــ(قراءتهِ الحداثية

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص١١٠.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٣٨.

(٣) ينظر: الاستشراق بين دُعاتهِ ومعارضيه: ص٢٥٥.

(*) ورداً على كلام (هاشم صالح) أين يكمن الفضل في ذلك؟!! بل ينبغي والأصح أنْ نقول إنَّ للمستشرقين أسبقية الطعن في ذلك.

(٤) ينظر: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه: ص٢٥٥.

المعاصِرة) لكي يستطيع إخضاع النصوص الكبرى على ما يسميها التي تظهر وكأنها متعالية لا تتغير ولا تتبدل، وهذا التعالي لنصوص التراث بحد ذاته مشكلة في التراث كما يراهُ أركون وهي الاعتقاد بتعالي التراث فكل ما أنتجه العقل العربي الإسلامي لابد من الوقوف عندهُ والبحث في أُسسهِ والتأكيد على المسكوت عنهُ واللامفكر فيه[1] لوضعهِ على طاولةِ البحث، ومع كلّ ذلك يُصرح أركون أنّه لا يصح الاستهتار بالتراث[2]. وهذا يعني أنّهُ يفرق بين الاستهتار بالتراث وبين إخضاعهِ إلى الدراسة والنقد.

أمَّا فيما يخص بالحلول المقترحة التي يوصي بها أركون لفهم ودراسة التراث فهي على النحو الآتي:

١- فتح كلّ الأضابير الخلافية القديمة وكل المواقع اللاهوتية الراسخة من جديد، فينبغي فتحها وتهويتها مع وضعها على محك النقد التاريخي، فعندئذٍ يمكننا أنْ نتوصل إلى وعي إسلامي حديث مُحَرِر ومُحَرَر[3].

٢- تحقيق المصالحة العاطفية والعقائدية، والخروج من العقلية الضيقة كما يصفها أركون «للفرقة الناجية»[4] أي تلك العقلية التي تقول إنَّ هناك فرقة واحدة في الجنة واثنتين وسبعين في النار، بهذه الفقرة يُعيب أركون على الحديث الشريف وينتقص منه لا بل ويثير مسألة من خلال كلامه آنفاً إنَّ من مثل هكذا أحاديث تُضعف الأمة وتمزقها وتشتت صفها!!

(١) ينظر: التراث والمنهج بين الجابري وأركون: ص٢٣.

(٢) ينظر: مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة: ص٦١، وقضايا في نقد العقل الديني: ص٣١٩.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٩٤.

(٤) قد سَبَقَ لي أنْ ذكرتُ تعقيباً على تشكيك أركون فيما يخص هذا الأمر.

فهذه المصالحة العقائدية والعاطفية التي يجعلها أركون حلاً من حلول دراسة التراث، يقول: إنها حققت شوطاً كبيراً بين أطراف المسيحية الأوربية وأدت إلى الكثير من التقارب بين الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت، ولكن شيء من هذا لا يوجد في الإسلام حتى الآن[1].

٣- نزع القداسة عن الفترة التي تتمتع بالهيبة الكاملة والمعصومية في نظر المؤمنين[2] ويدخل في هذا الإطار الشخصيات الرمزية الكبرى التي أصبحت رمزية ومتعالية والمخيال[3] المشترك والوحي والنبوة والرؤيا

---

(١) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٩٥.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٦٢.

(٣) المخيال الاجتماعي (L'Imaginaire Sociale).

استعار محمد أركون هذه العبارة من (بيار أنسار) عالم الاجتماع لكي يبني تحديده الخاص بهذا المفهوم قائلاً: [إنَّ مخيالنا الاجتماعي العربي هو الصرح الخيالي المليء برأس مالنا من المآثر والبطولات وأنواع المعاناة الصرح الكبير الذي يسكنهُ عدد من رموز الماضي، إضافة إلى رموز الحاضر والمارد العربي والغد المنشود وإلى جانب هذا المخيال العربي الإسلامي المشترك تقوم مخاييل متفرعة عنه كالمخيال الشيعي الذي يُشكِّل الحسين بن علي الرمز المركزي فيه، والمخيال السنّي الذي يسكنهُ السلف الصالح خاصة... الخ].

نقلاً عن التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٥٧٣.

وتعقيباً على ذلك أود أنْ أوضح أمراً مهماً ومن خلال ما هو موجود في مؤلفات محمد أركون يحاول شق صف الأمة الإسلامية، ذلك ومن خلال استخدام بعض مصطلحاته الطائفية وهذا مسطور في مقالاته ومؤلفاته، كقوله التاريخ السنّي والتاريخ الشيعي، الحديث السنّي والحديث الشيعي، ويحاول التقليل من شأن أئمة ورموز هذه الأمة كالإمام الحسين بن علي سيد الشهداء عليه السلام وغيره من أئمة وأعلام ورموز الأمة الإسلامية.

الأخروية والبعث والمعراج وغير ذلك[1] ويعتمد أركون مصطلحات يعتقد أنَّها تؤدي إلى نزع شحنة القداسة مثل مصطلح (الرجال العظام) و(الأبطال الحضاريين) ويقصد بذلك الأنبياء[2].

ومن هنا يدعوا إلى الكشف عن الجانب التحويري والأسطوري في كتابات الطبري[3](*) وتجاوز القصص الأسطورية التي يقدمها التراث على أنَّها

---

(١) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٦٠.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٦٢.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٢١٦.

(*) إنَّ في هذه النقطة يثير أركون الكثير من الاتهامات والشبه ومن هذه الشبهات التي يثيرها أركون إحداث موجة ضبابية موجهة حول سيرة الرسول ﷺ حيث يصف سيرته بالقصص الأسطورية، ويُشكك في مصداقية الإمام الطبري ولا يمكن استخدام ما نقله الطبري بكل براءة بل يجب تعرّضه للغربلة، وهذا ليس بغريب على محمد أركون كما أوضحت سابقاً فهو يدعو إلى نقد كلّ شيء في التراث سواء كان في مادته أو مدارسه أو نقلته أو يضرب لنا أركون في هذا الصدد مثالاً عن المتعصب الفرنسي (رينان آرنست) [١٨٢٣-١٨٩٢م] في ما يخص نقد المسيحية وهو يقول أي أركون: لقد عاش المفكرون الأحرار في أوربا عندما أرادوا تقديم رؤية تاريخية عن المسيحية البدائية وشخصية يسوع فقد غطت الرؤية الأسطورية على شخصية يسوع الناصري إلى درجة أننا لم نستطيع التوصل إلى الحقيقة وهذا ما قام به رينان آرنست فقد أثار ضجة في الأوساط الكاثوليكية وتعرض للفصل في منصبه، وسوف تحصل معارك كبيرة في المجتمعات الإسلامية قبل أنْ تنبثق الحقيقة من تحت رُكام النظرة التقديسية المرسخة على مدار قرون، فهو بهذا يدعو المسلمين إلى الثورة على تراثهم ونبيهم كما ثار المستشرق [رينان آرنست] في ذلك الوقت. ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص٢١٦.

وقائع تاريخية فيما يرتبط بسيرة النبي[1].

٤- إعادة كتابة القصة الرسمية لتشكل النص المكون للتراث المنقول بشكل جديد كلياً وذلك من خلال الرجوع إلى جميع الوثائق التاريخية التي يمكن الحصول عليها ومن أي مذهب إسلامي كانت، فلا يوجد إسناد أو وثيقة في مأمنٍ من البحث وليس باستطاعة نظرية عدالة الصحابة التي تم اعتمادها في التفسير والفكر الإسلامي أنْ تكون مائلاً دون الوصول إلى الهدف[2]. وفي ذلك إشارة واضحة من أركون الى التشكيك بعدالة الصحابة ﷺ أجمعين الذين زكاهم الله تعالى ﷻ وعمَّ نواله بقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ﴾[4] وآيات أخرى وأحاديث وأدلة دامغة تدل على أمانتهم وعدالتهم وورعهم وتقواهم، فمن الأدب معهم أنْ نحبهم ونصدقهم ولا نُجَرِّح أحداً منهم، هذا من جانب ومن جانبٍ آخر في النقطة الرابعة التي أنا بصددها فيما يخص عدالة الصحابة ينبغي أنْ لا تكون مائلاً دون الوصول إلى الهدف!! أقف هنا على (الوصول إلى الهدف) فأي هدف يعنيه أركون الذي يسعى إلى الوصول إليه، فالهدف الذي يرمي الوصول إليه واضحٌ من كلامه ومن خلال عرضي لما سبق هو هدم الإسلام وطمس هويتهِ. وقبل الحديث عن طرق نقد

(١) ينظر: نافذة على الإسلام: ص٧١.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٧.

(٣) سورة التوبة، من الآية: ١٠٠.

(٤) سورة الفتح، من الآية: ٢٩.

التراث الذي يذهب إليه فإنَّه يضع أمامنا تجربة يعتقد أنَّها كانت ناجحة عند تطبيق هذه الطرق عليها وهما الديانتان (اليهودية والنصرانية) واللتان يُمكن عدهما نموذجاً يُقتدى به فرغم المعارضة الشديدة للحداثة إلاَّ أنَّ الحداثة أخذت طريقها في آخر المطاف[1].

وذلك لأقلمة عقائدها مع المكتسبات الراسخة للفكر النقدي، وأمَّا الإسلام فعلى عكس ذلك فإن ظروفه التاريخية تختلف فهو إمَّا أنْ يكون قد تجاهل هذه التحديات أو رفض المكتسبات الإيجابية للاستشراق. إنَّ الإسلام لا يستطيع أنْ يُلقي نظرةً نقدية على مساره التاريخي وتركيباتهِ العقائدية من دون المرور بالفكر اليهودي والمسيحي والفكر الغربي الحديث، وينبغي أنْ نعلم أنَّه في فترة توسّعه وازدهاره كان الإسلام قد استوعب مكتسبات اليونان وحضارة وادي الرافدين وإيران والهند[2]. وهنا إشارة يُدلى بها أركون بسعيهِ إلى طمس هوية الإسلام وحضارته وقيمهِ من خلال قوله بأنّ سبب ازدهار الإسلام هو أخذهِ من الحضارات الأخرى، ولا يقول بأن الحضارات المذكورة قد اقتبست واستفادت من الإسلام حضارةً وثقافةً وقانوناً وتعاليم... الخ.

وعلى هذا الأساس فإن المفكر محمد أركون يضع لنا طرقاً لنقد التراث نستطيع إجمالها بالآتي:

١- تفكيك التراث عبر منتجات الغرب، يقول أركون: «إنَّ كلّ الموروث الديني والعقائدي المختلف والمذاهب والطوائف ينبغي أنْ تتعرض لأكبر عملية غربلة من خلال تطبيق مناهج علم الألسنيات الحديثة وعلم

---

(١) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص ١٢٩-١٣٠.

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ٨٨-٨٩.

التاريخ الحديث، وعلم الاجتماع، وعلم النفس التاريخي وعلم الأنثروبولوجيا وعلوم الأديان المقارنة وعملية التفكيك هذه تعتمد على البحث التاريخي المحرر(١)، أو محك النقد التاريخي(٢) أو التمحيص التاريخي(٣) مرة والأبستمولوجي الحديث مرةً أخرى وعلم الدلالات (السيمياء) مرةً ثالثة فهذه عملية هدم التراث أو كما يحاول أركون تزويقها بتسميتها (عملية تفكيك) تأتي بعدها عملية التركيب أو إيجاد البديل ولكن هذا لا يكون قبل عملية التفكيك أي الهدم بمعناه الصحيح فيقول إيضاً: فلا يُمكن البناء على الأنقاض أو تشييد بيت جديد بدون هدم جدران البيت القديم وتفكيك اساساته التي لم تُعد صالحة» (٤) هكذا يصف أركون التراث الإسلامي العظيم بكل ما فيه من معالم بالأساسات التي لم تعد صالحة.

وبدون هذا الهدم وعملية التفكيك هذه كما يُسميها أركون لا نستطيع أنْ ننهضَ أبداً لأننا كلما أردنا النهوض جذبتنا الشوائب الرسوبية والماضوية إلى الأسفل فوقعتا من جديد(٥). وهذا هو سبب فشل كلّ محاولات النهضة السابقة في البلدان الإسلامية والعربية، ويضيف إلى ذلك الصراعات المذهبية الفكرية وهي لا تزال موجودة بحدة وخاصةً في الشرق الأوسط(٦).

---

(١) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٠٦.

(٢) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٩٤.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ٢١٦.

(٤) المرجع السابق: ص٢٠١.

(٥) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ٢٠١.

(٦) ظهر مصطلح الشرق الأوسط كما يستخدمه أركون كغيره من الباحثين في زمن=

ويذهب محمد أركون إلى أنَّ التراث واجه مشكلة التحوير والتغيير من قبل القراءات والتصرفات والأعمال التقليدية المتعاقبة، وليس بالإمكان تجاوز هذه المشكلة إلاَّ من خلال علم السيمياء(١) والطريقة الآثارية التي تقف بوجه التلاعب التبريري الذي يقوم به التقليديون.

و لم يغفل أركون عن الاستفادة من خط نقد التراث الذي افتتحهُ (بول ريكور)(٢) في كتابيه، (فن السرد) و(الزمن والحكاية).

=الاستخراب دون أنْ يُعطي مدلولاً جغرافياً محدداً ولا تاريخياً مشتركاً لشعوب منطقة محددة، بل استند إلى نظرة استعلائية تتعامل مع الغرب كمحور ومركز وقطب يُسمى الآخرون من خلاله، ولهذا جاء مصطلح الشرق الأوسط والشرق الأدنى، وعندما نشأ الكيان الصهيوني في فلسطين ازداد الاهتمام بالمصطلح، ليدخل اليهود ودولتهم فيه، لأنَّ استعمال غيره سيجعل اليهود جسماً غريباً بين أجزاء متناسقة ذات لغة معينة أو دين معين ولهذا جاء هذا المصطلح لتمكين اليهود من التجانس مع ما حولها.

ينظر: مصر ومشروعات النظام الإقليمي الجديد في المنطقة: ص٢٠٥.

(١) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٣٣.

(٢) هو فيلسوف ولاهوتي كبير في آن واحد معاً فهو مؤمن بروتستانتي ومن أهم فلاسفة فرنسا في القرن العشرين، والشيء الذي يعجب أركون به هو جمعهُ بين اللاهوت والفلسفة، واعجابه هذا لم ينفك منذ أنْ استمع إلى محاضرته لأول مرة في (ستراسبورغ) عام ١٩٥٦ ويعتبر ريكور أحد المرجعيات الفلسفية والأساسية لمحمد أركون طوال ثلاثة عقود ولكن أركون يختلف مع (ريكور) في بعض الأحيان، مثال ذلك ما قاله (بور ريكور) في صحيفة (اللوموند) الفرنسية: إنَّ الإسلام يستعيد نفس الرموز الدينية والمقولات اللاهوتية المشتركة للديانة التوحيدية (التوراتية، الإنجيلية) فإنَّه لا يقدم أي شيء جديد يجبرنا على الاستعادة=

٢- إخضاع الحقيقة الدينية للتأريخية: أي أنَّ العصر الذي أصبح بعد موت النبي عصراً افتتاحياً يُمثل لحظةً تاريخية محددة لشعب الحجاز وربما إنَّه كذلك، فلا يمكنه أنْ ينجو من التحليل التاريخي والاجتماعي والإنثروبولوجي[1] والفلسفي.

=الفلسفية للظاهرة الدينية من جديد وذلك انطلاقاً من التجربة اليهودية والمسيحية للإلهي والديني، ويرد عليه أركون رداً ضعيفاً رداً التوائياً لا يُلبّي الطموح وهو شبه مصادق لأستاذه لكن بحلة جديدة وأسلوب مبهرج للقارئ فيقول: صحيح إنَّ الإسلام يستخدم نفس الإطار الديني والمرجعيات الرمزية لليهودية والمسيحية!! ولكنه يستعيرها بطريقة جديدة أو مبتكرة!! فأركون حتى في رده على هؤلاء وهو يحسب أنَّه يرد عليهم أو يخالفهم ولكنه في حقيقة الأمر يوافقهم على ما قالوا ويصادقهم عليه وهو واضح في ذلك باستعارة التراث الإسلامي وأفكاره في رموز دينية يهودية، نصرانية ولكنها بشكل جديد.

ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، هامش: ص٢٧٤.

(١) ولغرض إماطة اللبس عن القارئ هناك فرق بين مصطلحين (الإنثروبولوجي) و(علم الإنتروبولوجي)، سَبَقَ وأن عرفت به، أمَّا (علم الإنتروبولوجي) وهو يعني دراسة الشعائر والطقوس والرموز والعقائد الموجودة لدى كافة الأديان البشرية وليس فقط التوحيدية واستخلاص السمات المشتركة بينها، ومن المعلوم أنَّ علماء الإنتروبولوجي يدرسون جميع الأديان لدى كافة المجتمعات من بدائية وغير بدائية، ويُلاحظ أنَّ أركون سَخَّر هذا العلم وجعله أيضاً من أدواته لمراجعة التراث ونقده، أمَّا الهدف من هذا العلم هو تأسيس تاريخ مقارن للأنظمة اللاهوتية (اليهودية فالمسيحية فالإسلامية) السائدة منذ القرون الوسطى إلى يومنا هذا وقد أشرت إلى ذلك في فقرة (٣) أعلاه. ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصل: ص٢٧٤. والفكر الإسلامي قراءة علمية: ص ١٧١.

٣- تأسيس تاريخ مقارن للأنظمة اللاهوتية[(١)].

ويرى أركون في هذا الصدد أنَّ تطبيق العلوم الإنسانية والاجتماعية على التراث الإسلامي يجعلهُ يغتني وينال مصداقية أكبر[(٢)].

فإذا استطعنا تحقيق ما ذكر أمكن التوصل إلى وعي إسلامي حديث محرر نتخلّص به من هيمنة الوعي القروسطي (المذهبي الضيق المتعصب) أو كما يحلو لأركون أنْ يسميه بــ(السياج الدوغمائي المغلق)[(٣)].

فعندها تستطيع أنْ تُشكل صورة أخرى عن الوعي الإسلامي بالقراءة الغربية والفلسفات المادية والمناهج الفلسفية المعقدة والقراءات المنحرفة التي يتبناها أركون.

أخيراً في ختام المبحث:

كانت انطلاقة مشروع محمد أركون في نقد العقل العربي، مروراً بنقد العقل الإسلامي ولكنهُ وجد أنَّ هذا النقد لا يتأتى ما لم ينقد التراث، لأنَّه

---

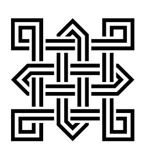
(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣٢٨.

(٢) يعتقد محمد أركون أنَّ التراث الإسلامي كما يُسميه هو لا يكون ذا مصداقية إلاَّ من خلال دراسته على وفق المنهج والمدرسة والأدوات التي اتبعها علماء الغرب في نقد حضارتهم منهج الهدم أو (العملية التفكيكية) كما يُسميها أركون فعندها يكون تراثنا باستخدام هذه المنهجيات ذا مصداقية.

(٣) هذا المصطلح هو من اختراع محمد أركون وابتكارهِ، ويقصد به أنَّ عقلية المؤمنين مسجونة داخل قفص لا تستطيع الخروج منه وهذا القفص أو (السياج) هو العقيدة الدينية الأرثوذكسية، أي المعتبرة صحيحة ومستقيمة وما عداها ضلال في ضلال، وبما أنَّ الحداثة الفكرية تقع خارج هذا السياج فإنَّها تعتبر بدعة أو زندقة أو رجساً من عمل الشيطان. ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٦٥.

حجر الأساس للعقل وهذا ما جعله يدرس التراث وفي أثناء نقده للتراث وجد أنَّ هذا الأمر لا يُمكن أنْ يتحقق من دون البحث في القرآن الكريم، حيث إنَّ القرآن الكريم هو محور التراث.

ومن هنا عَكَفَ على دراسة القرآن الكريم ليُقلبّه من جوانب مختلفة وهو ما أُحاول بإذن الله تعالى أنْ أُبيّنه في مواضع قادمة.



المبحث الرابع

ركائز النقد عند أركون

إنَّ المفكر الجزائري محمد أركون هو أحد المفكرين الذين تمرسّوا عميقاً في المناهج الغربية كما ذكرت سابقاً وبخاصة تلك المناهج التي أنتجتها علوم الإنسان في الحقبة المعاصرة وألحَّ في تطبيقها في مجال الفكر العربي الإسلامي، لقد نَهَلَ ملياً من معين الفكر الغربي ذلك بغض النظر عن قوله: «إنني لم أتأثّر بأحد و لم يُسيطر عليَّ فكر» فكلام هذا يُناقض أفعالهُ وأعماله في هذا الصدد(١).

وأنا في هذا المبحث وبصدد التكلم عن الركائز الأساسية للمشروع الحداثي الأركوني فلا يُمكنني أنْ أبحثَ في هذه الركائز من دون أنْ أمر على المحاور التالية التي يقوم عليها مشروعه النقدي وهي على النحو الآتي:

- **المحور الأول:** التاريخية والنقد التاريخي
- **المحور الثاني:** الإسلاميات التطبيقية
- **المحور الثالث:** المنهج الفيلولوجي

➢ **المحور الأول: التاريخية والنقد التاريخي:**

يذكر محمد أركون أنَّ مصطلح التاريخية كان قد ظهر للمرة الأولى في مجلة نقد (Critique) في عام ١٨٧٢م، ويرى في هذا المجال أنَّ التاريخية بمثابة «صياغة علمية مستخدمة خصوصاً من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكهُ الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث

---

(١) سأُبين هذا التناقض إنْ شاء الله تعالى في مبحث (الجذور الفكرية لمحمد أركون) في هذا الفصل بالتفصيل.

والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكِّل بمجموعها مصير البشرية»[1].

من خلال هذه المقولة يبرز جلياً دور الإنسان في إنتاج الأحداث ضمن المجتمع الذي يتفاعل معه بالتالي فإنَّ كلّ فعل بشري يتموضع داخل إطار مكاني محدد وفي فترة زمنية معينة، وهو حكم خاضع للتبدُّل كما يقول أركون: «إنَّ التاريخية ليست مجرد لعبة ابتكرها الغربيون من أجل الغربيين وإنَّما هي شيءٌ يخص الشرط البشري منذ أنْ ظهر الجنس البشري على وجه الأرض ولا توجد طريقة أخرى لتفسير أي نوع من أنواع ما ندعوهُ بالوحي أو أي مستوى من مستوياته خارج تاريخية انبثاقه وتطورهِ ونموهِ عبر التاريخ ثم المتغيرات التي تطرأ عليه تحت ضغط التاريخ»[2].

ويقول أركون أيضاً: «إنَّ الإسلام في التاريخ وليس خارج التاريخ»[3]. إنَّ هذا المذهب أو هذا القول هو القول الذي يتبنّاهُ في جميع مؤلفاتهِ وكتاباتهِ، علماً أنَّ هذا الكلام الذي يُنادي بهِ خلافاً لكلام علماء المسلمين وفقهائهِ من أنَّ الدين الإسلامي لا يخضع للتاريخ بل يتعالى عليه.

وهنا يحاول في إشارة منهُ ومن خلال ما ذكرت آنفاً أو من خلال متابعتي لمؤلفاتهِ أنهُ يحاول أنَّ يرسمَ صورةً مُظلمةً عن الفكر الإسلامي حيث يُثبت أنَّ هنالكَ أموراً تدخُل في كما يصفُ (اللامفكر فيهِ)[4]. أي الذي

---

(١) الفكر الإسلامي، قراءة علمية: ص١١٦.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٤٨.

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٦١.

(٤) إنَّ سبب هذا التفكير كما يتصور أركون هو بتعالي النصوص المقدسة على كلام البشر والتاريخ ممَّا يجعلها في اعتقاد الأرثذوكسيين من الذي لا يُمكن التفكير فيه وهو يسعى ومن خلال قراءته المعاصرة للقرآن الكريم بفك كما يصف (السياج=

يستحيل التفكير فيه ويدخل في سياق ذلك (القرآن الكريم) وذلك بتعالي آياتهِ وسورهِ وبلاغتهِ العظيمة وقدسيتهِ عن كلام البشر فأراد ومن خلال المناهج الغربية والفلسفات والمذاهب التي استقاها من الغرب أنْ يحوله من مبدأ (اللامفكر فيه) وإدخاله في حيز ما يمكنُ التفكير فيه ونقدهِ ونقد جذوره وذلك من خلال النقد التاريخي وما أشبه ذلك.

ويُعرَّف أيضاً المنهج التاريخي بأنه «هو المنهج الذي يعتمد على النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولى ودعامة الحُكم القوية فيتأكد من صحتها ويفهمها على وجهها ولا يحملها أكثر من طاقتها، وبدأ يستعيد الماضي

=الدوغمائي المغلق) وتذويبهُ وفك جموده، من أي سيطرة أو تعالي وجعلهُ قابلاً للدراسة وفقاً للمدارس الغربية ومناهجها، ونزع صبغة هذا التعالي والقدسية عنهُ، فيصبح عندها حاله حال أي كتاب أدبي أو قصص سردي حكائي يُعرض للحقيقة أو البطلان، عند ذلك يبدأ أركون بتصدير (قراءتهُ المعاصرة للقرآن) وإنْ شئت أنْ تقول (ثورتهُ المعاصرة على القرآن) وهذا ما دعى الباحث في هذا البحث بالرد على هذه القراءة، يقول أركون: (إنَّ الدراسات القرآنية تُعاني من تأخّر كبير بالقياس إلى الدراسات التوراتية والإنجيلية التي ينبغي أنَّ نُقارنها باستمرار، وهذا التأخّر يعكس التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الأوربية الغربية، فالقرآن لا يزال يلعب دور المرجعية العليا المطلقة في المجتمعات العربية والإسلامية، و لم تحل محلهُ أية مرجعية أخرى حتى).

لقد عبّر أركون عن القداسة (قداسة القرآن) بالمرجعية العليا المطلقة في قوله آنفاً، وبما أنني سأتكلم في هذا المبحث عن (ركائز النقد الأركونية) فمن المناسب أن أذكر كلام أركون الذي يؤكد فيه تاريخية الكتاب ممَّا يدل على نفي (قداسة القرآن) فالحل من منظاره لا يمكن أنْ يكون إلاَّ من خلال تحليل أثري نقدي تاريخي وتفكيك بنية المقدس وهذا لا يكون إلاَّ من خلال (النقد التاريخي). ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص ٢٢-٢٣.

ويُكوِّن أجزاءهُ البالية ويعرض منهُ صورة تُطابق الواقع ما أمكن»[1].

يعتقد محمد أركون أنَّ هناكَ تعارضاً واضحاً بين التاريخية والإسلام، ذلك لأنَّ الإسلام يقدم نفسهُ بوصفهِ الدين الحقيقي لكلّ البشر وهو فاتحة الأديان والتاريخية تعني أنَّ التاريخ متولد عن فعل البشر، وإنَّ الحياة تتغير بسرعة هائلة فكيف يجتمع الثبات والتغيّر، وهذا التعارض في رأي أركون لا يدركهُ الفكر الإسلامي الكلاسيكي ويعني به التراث الإسلامي[2].

وإنّه يسعى من خلال طروحاتهِ في مؤلفاتهِ لفك هذا التعارض، حيث يُشير إلى الصعوبات التي يواجهها كلّ مَن يدعو إلى التاريخية في فهم الإسلام وخصوصاً، (القرآن الكريم)، بل يشير في بعض كتاباتهِ إلى أنَّه مشروع مستحيل[3]، لأنه سوف يواجه بردَّات فعل عنيفة جداً تجاه أي فهم تاريخي للإسلام ومن طبيعة الفهم التاريخي أنَّه تفكيكي[4] أي أنَّه يدعو إلى التشكيك

(١) معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم: ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص١١٣.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص١٢٠.

(٤) (التفكيك) Deconstruction دخلت كلمة تفكيك القاموس الفلسفي على يد الألماني (هيدغر) الذي أراد تغيير أسس الماورائيات الغربية واستعاد الفيلسوف الفرنسي (جاك دريدا) العبارة مجدداً ليُقيم إستراتيجية التفكيك على اهتزاز النظام النظري مشيراً إلى قواعدهِ و«غير المفكر فيهِ»، وقد سبق لي أنْ أشرتُ في صفحات سابقة إلى «اللامفكر فيه» أي مستحيل التفكير فيه وأود أنْ أشير هنا إلى مدى تطابق المناهج والنظريات المستخدمة من قبل أركون للمبادئ والمناهج والنظريات الغربية حتى في استخدام المصطلحات كما ذكرت آنفاً، و(جاك دريدا) يشير إلى إستراتيجية التفكيك ويشير إلى (اللامفكر فيه) ودك قواعده، وإن هذه المدرسة=

في المسلّمات وهذا ما يرفضهُ جمهور علماء الأمة الإسلامية، ولكن المفكر الجزائري يعتقد أنَّ العلوم الطبيعية في النهاية سوف تفرض التاريخية وتبتعد بالعقل عن الفكر الأسطوري(١)، وهو يعني به الفكر الذي أسّسهُ القرآن الكريم فيقول: «بدءاً من اللحظة التي يتمكن فيها الإنسان من خلق كائنات حية في أنبوبة الاختبار فإنَّه عندئذٍ يهجر الفضاء الساحر والخلاَّب الذي

=الفلسفية الغربية التي تنحو إلى القول باستحالة الوصول إلى فهم متكامل أو على الأقل متماسك أيّاً كان أي (مهما كان قدسيتهُ كالقرآن الكريم) ما لم يُعرض إلى الهدم وهذا يُبيِّن مدى حجم خطورة هذه (القراءة المعاصرة للقرآن الكريم) الذي يحاول الباحث تفنيدها من خلال دراسته في هذا البحث، إنَّ التفكيكية تُهاجم فكرة الأساس وترفض المرجعية، وتحاول إثبات أنَّ النظم الفلسفية كافة تحتوي على تناقضات أساسية لا يمكن تجاوزها وبالتالي وعلى أساس هذه النظرية يستحيل وجود نص رسالة واحدة متماسكة ومتجانسة وضل هذا التفكيك ليس مجرد آلية في التحليل أو منهجاً في الدراسة وإنَّما رؤية فلسفية متكاملة وهي فلسفة يؤدي التفكيك فيها إلى تقويض ظاهرة الإنسان وأي أساس للحقيقة ورائد هذه الفلسفة (جاك دريدا) الذي استخدم في أوَّل دراسته الفلسفية اصطلاح (تخريب) أو (تقويض) [Destruction] ثم استخدم تفكيك [Deconstruction] كما يهدف المشروع التفكيكي أيضاً إلى استعادة الثنائيات والتناقضات والطرق المسدودة في نصوص الفلسفة الغربية، كما يهدف التفكيك إلى التخلص من كلّ الميتافيزيقية التي تجعل من اللوغورس ومن المفهوم رمزاً مطلقاً. ينظر: معجم العلوم الإنسانية: ص ٢٥٣-٢٥٤، والمعجم الفلسفي.

(١) وتجدر الإشارة هنا أنَّ نسبة الأسطورة للقرآن هو أمر ليس بالجديد، فهو يُردد دائماً بالقول بأنَّ في القرآن أساطير وسأفردُ مبحثاً خاصاً في الفصل الثالث لمناقشة هذه الشبه باسم (القرآن والخطاب الأسطوري).

ولدت فيه الآيات القرآنية المتعلقة بقضية الخلق... أي خلق الوجود نوعاً من الحماسة يصل إلى حد الارتعاد»[1].

إنَّ مصير الدين الإسلامي في رأي أركون مرهون بالتاريخية، ذلك أنَّ التاريخية تُساعِد في الكشف عن الحقيقة والحقيقة التي تبحث عنها التاريخية هي الحقيقة النسبية التي تعني برأي أركون «ظهور ما هو موجود ذلك أنَّ عملية التسلسل والصيغ المختلفة لتجلياتها (أي التجليات المختلفة للحقيقة) تتيح التكلم عن تاريخيتها وليس عن محدوديتها»[2].

يعتقد محمد أركون أنَّه لم يعد ممكناً أنْ يستمر الجمع بين تصورين للحقيقة، التصور الديني الذي يُشير إلى حقيقةٍ موحى بها والتصور التاريخي الذي يُشير إلى حقيقة تُعرف بواسطة الجهد البشري، ومن غير الممكن أنْ يسود التصور التاريخي للحقيقة إلاَّ بمعالجة الدوغمائية التي أصابت المسلمين، ويفسر أركون هذا المصطلح بأنه: «عدم القدرة على تغيير الحكم أو الرأي المتعلق بقضية ما في الوقت التي تتطلب فيه الشروط الموضوعية حدوث ذلك، وعدم القدرة على إعادة تركيب حقل معرفي ما حيث توجد فيه مجموعة من الحلول لمشكلةٍ واحدة، وذلك بهدف حل هذه المشكلة بأقصى ما يمكن من الفعالية» [3]. ولكن ما هو الرأي الذي يقصدهُ أركون ويسعى إلى تغييره؟ وما هو الحقل الذي يدعو إلى إعادة ترتيبه؟ يُعبر عن ذلك أركون بقوله: «ذلك أنَّ ما يرفض المسلم التقليدي أنْ يأخذهُ بعين الاعتبار، هو أنَّ كلّ الوثائق

---

(١) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص١٢٠.

(٢) المرجع نفسه: ص١٢٢.

(٣) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ١٢٥.

التي يمكنها أنْ تُفيد في عمل تاريخي نقدي للنص القرآني قد دُمِّرت باستمرار، من قبل هيجان سياسي ديني، فبدلاً من محاولة تحديد أسباب ونتائج هذه الضراوة (السياسية الدينية) للسلطات الماضية التي فرضت نسخة رسمية واحدة للقرآن فإنَّ الروح الدوغمائية ترى في تصرف هؤلاء نوعاً من المرونة العقلية والطاعة النموذجية لله وهكذا يُبررون عمل السلطان السياسية»[1].

إنَّ هذا القول أعلاه الذي يدّعيه أيضاً ليس من إبداعاتهِ من تدخل السلطات السياسية آنذاك ويقصد من ذلك سيدنا (أبو بكر الصديق) و(عثمان ابن عفان) أي أنَّ القرآن محرف لأسباب سياسية لكي يُثَبِّتوا سلطتهم وسطوتهم آنذاك على مقاليد الحكم، ولست هنا بصدد تفنيد هذه الدعوة الباطلة فقد أفردت لها مبحثاً أو مبحثين في الفصل الثالث لأنَّ هذا الموضوع قسم يقع منه في (التاريخية) والقسم الثاني في (التدوين) إنني لست بصدد البحث هنا عن هذه المسألة بقدر ما أُريد الإشارة إليه في أنَّ الشبهة التي أوردها أركون قد استقاها من فكر (ميشيل فوكو) حيث يرى أنَّ الحقيقة وليدة السلطة وهي تابعة للغة والاقتصاد والسياسة ومشروطة بالظروف المادية[2].

إنَّ التاريخية يراد منها إعادة تفسير التراث الديني، التفسير، الفقه أصول الفقه مع استبعاد مفاهيم الحق والباطل والإيمان والكفر على وفق المفاهيم العصرية لأنَّ الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان[3].

إنَّ تطور معاني الألفاظ والأحكام كما ذكرت من زمن لآخر هو امتداد

(١) المرجع نفسه: ص١٢٦.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٢.

(٣) ينظر: التراث في ضوء العقل: ص١٨٣، والعرب والتحدي: ص٢٩١.

خلو الألفاظ من معاني ذاتية وافتقارها إلى دلالات محددة، وهي مبنية على نظرية التطور الداروينية حيث يعد التطور وعدم الثبات عقيدة ليبرالية[1] يعملها أصحابه في كلّ شيء فلا ثبات عندهم لمفهوم ولا حقيقة بل الكل متغير ومتطور.

إنَّ محاولة تطبيق نظرية (النقد التاريخي) أو (النـــزعة التاريخية) لم يقتصر على القرآن الكريم والدين والشريعة والأحكام، بل غالى أصحاب هذه النظرية وتعدّت حدود مدلولاتها إلى تطور الإله وتغيره أعوذ بالله العظيم، يقول محمد أركون: «كلّ الدلالات تتطور حتى لفظ الله»[2].

ويقول أيضاً: «على عكس ما تظن المسلمة التقليدية التي تفترض وجود إله حي ومتعال وثابت لا يتغير، فإنَّ مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها أقصد أنَّه خاضع للتحول والتغير بتغير العُصور والأزمان»[3].

فهنا أركون يكشف بشكل واضح جداً عن مخطط هذه النظرية أو هذا المذهب، فهذه النظرية لا تقتصر عند حد معين فهي تسعى إلى هدم الدين من الأساس وهذا واضح من كلام أصحاب هذه المدرسة هذا من جانب ومن جانب آخر أنَّ كلام أركون المذكور آنفاً يأتي موافقاً وموائماً لأقوال أصحاب (المدرسة العدمية) مثل نيتشه وشوبنهور الذين أعلنوا بـــ(موت الإله) وموت الذات التي أعلنها (ديلوزا) و(التوسير) وآخرون، وإنَّ من يقرأ

---

(١) ليبرالية [Liberalisme] وتعني تحرر الفرد من كلّ سلطان ماعدا سلطان الفـــرد. معجم المصطلحات الحديثة في علم النفس والاجتماع ونظرية المعرفة: ص٢٤٤.

(٢) نقلاً عن كتاب التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم: ص٦٠٢.

(٣) الفكر الإسلامي–قراءة علمية: ص١٠٢.

كلام أركون ويبحث في مؤلفاتهِ يرى كم تشبّع هذا المؤلف بهذا المصطلح وقدّسهُ، حتى أصبح هذا المصطلح وهذا المنهج عقيدة يزن بها الكتب المنـــزلة وكل قضايا الوحي ومقتضياته(١).

وقد درس أركون الوحي الإلهي والقرآن على وفق معطيات المنهج التاريخي وجعله ميزاناً لدراسته مطبقاً بذلك تعامل الغرب مع كتبهم بوصفه فكره من الأفكار، حيث يدرس كيفية انتشاره والنـــزعات التي أثرت في وجوده وتطوره مستبعداً قضية عصمة الوحي وعصمة المبلغ ووحدانية الوحي، ثم يصدر بناءً على دراسة الظروف والملابسات والأوضاع التي مرت بها نصوص الوحي أحكامه على الوحي الإلهي والقرآن الكريم، حيث يطبقون سائر مقتضيات المنهج التاريخي على الوحي، بصورة تدل على اعتقادهم العميق بصحة هذا المنهج وعصمته.

ويعتبر أصحاب هذه المدرسة أنَّ المعرفة التاريخية هي الأداة الأساسية لدراسة النصوص والمصير الإنساني ويرون أنَّ المنهج التاريخي قادر على الكشف عن طبيعة النص وأصله ومقصوده عن طبيعة الإنسان ومصيره وعن القيم التي تُشكل الحافز الأساسي للإنسان.

ومن أشهر من تبنى هذه النظرية من الحداثيين المستغربين والذي كان له الأثر الكبير على بعض المفكرين العرب عموماً(٢) هو المفكر الجزائري محمد أركون،

---

(١) ينظر: رأيهم في الإسلام: ص١٤٥.

(٢) ومن أبرز المفكرين العرب الذين تأثروا بفكر (محمد أركون) أذكر منـــهم علـــى سبيل المثال من مفكري المشارقة: (١) عبد الحليم محمـــد أحمـــد (٢) مـــصطفى عشوي (٣) حسن الترابي (٤) كمال أبو المجد. وآخرون، أمَّـــا مـــن المفكـــرين المغاربة: (١) عبد المجيد الشرفي (٢) العفيف الأخـــضر (٣) عبـــد الله العـــروي. وآخرون. ينظر: مجلة التجديد: ص٥٨١، حوار لا مواجهة: ص٤٤.

فمن أهم وأشهر كتبه التي تعرّض فيها إلى هذه النظرية كتاب [الفكر الإسلامي- قراءة علمية] حيث إنَّه تحدّث فيه عن التاريخية التي يُدرس على ضوئها ثبوت القرآن وسيادته، ويزعم فيه بأنَّ سلطة القرآن إنما جاءت من دولة بني أمية، التي جعلته مصدر السلطة العليا لتثبيت عرشها، يقول محمد أركون: «إنَّه عائدٌ إلى الدولة الرسمية التي وضعتهُ منذ الأمويين بمنأى عن كلّ دراسة نقدية، لأنَّها أرادت أن تجعل منهُ مصدراً للسيادة العليا والمشروعية المثلى التي لا تُناقش لقد فرضت هذه الوظيفة السياسية للقرآن نفسها منذ أنْ تم تشكيل المصحف»[1].

إنَّ هذه النظرية التي يدعوا لها ومن تأثَّر به كفيلة بأن تهدم الدين من الأساس، حيث تنتهي به إلى وضع من التاريخية ينقطع به عن الحياة ويؤول به إلى الجمود والتعطيل الكامل.

ومن أبرز من حارب هذه النظرية وأكد على خطرها الدكتور يوسف القرضاوي[2] في أكثر من موطن معللاً ذلك بالآتي:

١- إنَّ الإنسان المخاطب بالوحي أعم من ذلك الإنسان ذي الظروف والأوضاع المعينة الذي خوطب به حال نزول الوحي، وهو ما يشهد به لفظ الخطاب وصيغه.

---

(١) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص٥١.

(٢) هو الشيخ يوسف بن عبد الله القرضاوي ولد عام ١٩٣٦م في مركز المحلة الكبرى بمحافظة الغربية بمصر، حفظ القرآن الكريم وهو دون العاشرة، درس في الأزهر الشريف، وهو حاصل على درجة الدكتوراه منها، عمل مديراً للمعهد الديني الثانوي في قطر، ثم عميداً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر إلى عام ١٩٩٠م كما أصبح الشيخ يوسف القرضاوي مديراً لمركز بحوث السنّة والسيرة النبوية بجامعة قطر ولا يزال قائماً بإدارته إلى يومنا هذا. ينظر: يوسف القرضاوي فقيها: ص ١١-١٢.

٢- إنَّه قد اتفق الصحابة والتابعون والأئمة من بعدهم على تعدية الأحكام المنصوص عليها في الآيات إلى غير أسبابها[١].

والخلاصة في ذلك: أنَّ ما يسمى بـ(النقد التاريخي) للنص ينطوي في الحقيقة على عدة مضامين يسعى إلى تطبيقها وهي على النحو الآتي:

١- التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.

٢- أنَّه لا حقيقة ثابتة للنص القرآني، بل إنْ كان فيه حقيقة فهي نسبية زمنية.

٣- نفي القداسة والتعالي عن القرآن ونقله إلى حقل المناقشة والنقل الهدَّام.

وقد أفردتُ مبحثاً كاملاً في الفصل الثالث لمناقشة قضية (التاريخية والقرآن).

➢ المحور الثاني: الإسلاميات التطبيقية:

تعد الإسلاميات التطبيقية نواة المشروع الفكري للمفكر الجزائري محمد أركون، ولا يمكن معالجة جزء من هذا المشروع من دون أنْ تستوعبه الإسلاميات التطبيقية.

❑ مفهوم الإسلاميات التطبيقية:

ويُقصد بالإسلاميات التطبيقية:- هي تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها[٢] على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل[٣].

---

(١) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم: ص٦٥.

(٢) وتشمل هذه العلوم كعلم النفس وعلم الاجتماع، والفلسفة، والفيلولوجيا وعلم النقد التاريخي، وغيرها من العلوم والمصطلحات الصعبة والمعقدة التي يشتكي كثير من الباحثين من تعقيداتها وغموضها، أضف إلى ذلك المصطلحات المعقدة التي ابتدعها أركون كونها مصطلحات جديدة، يضاف لها مدارس ومذاهب فلسفية أخرى حاول أركون الجمع والتوفيق فيما بين هذه العلوم والمصطلحات، فيما وَلَّدت برؤيا أسميتها بـ(الرؤية المُهجَّنة) حيث حاول من خلال هذه الرؤية المهجَّنة إيجاد قراءة حداثية معاصرة للقرآن الكريم.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٧٨.

أو إنَّها المنهج الذي يتناول بالدرس كلّ ما يتعلق بالحياة البشرية عموماً.

وإن منهج الإسلاميات التطبيقية قد استوحاه المفكر الجزائري محمد أركون من العالم الفرنسي (روجيه باستيد) في كتابه (الإنثروبولوجيا المطبقة) أو (الإناسة المطبقة)[١].

إنَّ الإسلاميات التطبيقية المستقاة من الفكر الغربي عبارة عن ممارسة علمية متعددة الاختصاصات تختلف عن الإسلاميات الكلاسيكية حيث تتصف (الإسلاميات التطبيقية) بتعرية هذه الخطابات وتحليل فرضياتها الضمنية مطبقة منهج النقد الفيلولوجي[٢]، على التراث الإسلامي وأنَّ الإسلاميات التطبيقية في رأي أركون إنْ كانت تُثمن المنهجية الاستشراقية في دراساتها للإسلام إلاَّ أنَّها تعتبر غير كافية ويتعيّن تكملتها عن طريق (النقد الفيلولوجي) وغيرها من علوم الإنسان والمجتمع وذلك من خلال جِماع مذاهب فلسفية مختلفة.

إنَّ الإسلاميات التطبيقية هو مشروع فكري ذو طموح منهجي متعدد يقترحهُ علينا محمد أركون لإعادة نقد التراث الإسلامي بما فيها القرآن الكريم والحديث والسيرة والعلوم الدينية الأخرى[٣].

وفي سؤال وُجِّه للمفكر الجزائري في أحد لقاءاته عن الإسلاميات التطبيقية[٤].

---

(١) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص ٢١-٢٢.

(٢) وسيأتي الحديث عنه بعد هذا المبحث.

(٣) ينظر: قراءات في مشروع محمد أركون الفكري (ندوة فكرية): ص٢٤، وقراءة النص الديني عند محمد أركون: ص١١١.

(٤) أجرى هذا اللقاء مركز دراسات فلسفة الدين مع المفكر الجزائري محمد أركون في باريس في مدرسة العلوم الاجتماعية يوم الأربعاء بتاريخ ٣-١٠-٢٠٠٧م واستمر اللقاء لمدة ثلاث ساعات.

والسؤال كان:

مشروع نقد العقل الإسلامي ومشروع الإسلاميات التطبيقية أين يلتقيان وأين يفترقان؟

فيجيب أركون:

يمشيان معاً فهما مرتبطان ببعضهما البعض ارتباطاً عضوياً[1] فهنا الغرض يتضح جلياً من وراء ما تسمى بـــ(الإسلاميات التطبيقية) مرجعهُ ومرده هو نقد العقل الإسلامي بدينهِ وأحكامهِ.

❑ صفات الإسلاميات التطبيقية:

إنَّ المنهج المتَّبع من قبل (محمد أركون) المسمى بالإسلاميات التطبيقية يتصف بصفات تكون على النحو الآتي:

١- تعدد الاختصاص، حيث يقوم هذا المنهج عند أركون على تعدد الاختصاص والجمع بين المدارس النقدية والمذاهب الفلسفية المختلفة، وهذا ما جعل بعض الباحثين يعدونه منهجاً متناقضاً متعدد الحرف[2].

٢- نقد الخطاب، إنَّ ما تُعَلِّمُه الإسلاميات التطبيقية هو عدم وجود خطاب أو منهج بريء فهي تُرجّح في كلّ مساراتها وخططها نقد الخطاب مهما كان هذا الخطاب[3].

٣- الانتقال إلى مجال تاريخ أنظمة الفكر، حيث ترفض الإسلاميات التطبيقية

---

(١) نقد العقل الإسلامي والإسلاميات التطبيقية: ص٤٨.

(٢) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص٥٧-٥٨.

(٣) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٥٧.

التشبث بتاريخ الأفكار، لأنَّه يمنع من تحديد البنية العميقة للمعرفة، وتدعو إلى الانتقال إلى مجال معرفي جديد وهو مجال تاريخ أنظمة الفكر(١).

❑ الهدف من الإسلاميات التطبيقية:

لا تكتفي (الإسلاميات التطبيقية) بتحليل الخطاب بل تروم إلى نقدهِ، ويكمن هذا في جعل هذا (المستحيل التفكير فيه) أو اللامُفكر فيه كما يُسميه أركون سواءِ كان في الدين أو الدولة شيئاً يمكن التفكير فيه داخل ساحة الفكر الإسلامي أو العربي المعاصر(٢).

فهو يسعى إلى كشف هذا الذي يستحيل التفكير فيه وهتك السياج الدوغمائي، وأركون عندما يُنقِّب في التراث كشيء مُفكر فيه وذلك من خلال دك قواعد الدين الإسلامي ومصادره، والإسلاميات التطبيقية ترى من مهامها اختبار مدى نجاعة هذا المفهوم الغربي وصلاحيته عندما يقوم بتطبيقه على أرضية غير أرضيتهِ، ويضربُ لنا أركون أمثلة من التاريخ العربي الإسلامي ليبرز هذا (المستحيل التفكير فيه) ونأخذ على سبيل المثال:

١- مسألة تاريخية النص القرآني وتشكّلهِ.

٢- تاريخ مجموعات الحديث النبوي.

٣- الوحي.

٤- الشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة.

٥- تحريف الكتابات المقدسة السابقة على القرآن.

٦- مسألة التعالي الخاص بالآيات التشريعية في القرآن.

٧- مسألة خلق القرآن (أي كونه مخلوقاً أو غير مخلوق).

---

(١) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص ٢٧-٢٨.

(٢) ينظر: أسس الفكر الفلسفي المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقيا: ص٤٤.

يقول أيضاً: (وكل هذه المسائل العديدة والتساؤلات لم تمس إلاَّ مسّاً خفيفاً من قبل الفكر الإسلامي الأرثذوكسي)[1].

إنَّ القراءة الحداثية المعاصرة كما يصف ذلك هي التي وحدها القادرة على زحزحة الموضوعات التقليدية نحو إشكاليات جديدة وهي وحدها القادرة على زحزحة العقائد المسلّم بها في التنظيرات التقليدية[2].

وهذا ما يريدهُ أركون من خلال طرح (إسلامياتهِ التطبيقية) كما ذكرتُ أعلاه زحزحة العقائد الراسخة في عقول المسلمين المتحجرة. فبما إنَّ (الإسلاميات التطبيقية) تسعى إلى انتشال العقل الإسلامي من كلّ الانحرافات الأسطورية والتصورات الخرافية وتمييز العناصر الحية عن الميتة كما يذهب إلى ذلك المفكر الجزائري محمد أكون، فالنتيجة تكون هو إصدار كتاب أدبي جديد لا يصح ومن خلال زحزحة النص القرآني عن حقيقتهِ ونزع هيبتهِ أنْ نسميه (قرآناً) بل هو كتاب خاص بأركون، حيث نراهُ جَرَّد القرآن الكريم من كلّ تعظيم وقدسية وهيبة متعالية تعلو فوق كلّ كلام البشر، فألَّف كتاباً خاصاً به، وهذه هي (القراءة المعاصرة) التي يسعى الباحث من خلال أطروحتهِ إلى نقدها.

➢ **المحور الثالث: النقد الفيلولوجي:**

الفيلولوجيا هي دراسة النصوص القديمة من حيث القاعدة ومعاني المفردات وما يتصل بذلك من شروح ونقد وإشارات تاريخية وجغرافية وغيرها وكان عنصر القِدم من أهم العناصر التي يتكون منهما معنى الفيلولوجيا[3].

(١) ينظر: الفكر الإسلامي–نقد واجتهاد: ص٢٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص ٢٤–٢٥.

(٣) ينظر: الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: ص٢٣٥.

ويدرس هذا المنهج بشكل دقيق النصوص من أجل البحث عن الجذور والأصول المتسلسلة من الأعمال السابقة إلى الأعمال اللاحقة، حيث إنَّه يفرّق عميقاً في البحث عن أصول الأفكار(١).

إذن هو عملية لفحص اللغة من خلال تلك النصوص، عملية تطوّرت لتُصبح علِماً فيما بعد، حيث يرى الباحثون في هذا المجال من أصحاب (القراءة الحداثية للتراث) فيه حاجة مُلحةً في هذا العصر.

وارتبطت (الفيلولوجيا) أولاً بالحضارة الرومانية الإغريقية فقد خلقت هذه الحضارة آثاراً مادية ونصوصاً مكتوبة، إنَّ دراسة النصوص المكتوبة هي منهج النقد الفيلولوجي.

ويهتم هذا المنهج أساساً بثلاث نقاط:

١- إعادة النصوص وطبعها.

٢- نقد صحة النصوص.

٣- البحث عن مصادر النصوص(٢).

وتتمثل وظيفتهُ في المحافظة على آثار المجتمع المكتوبة على أصلها تتمثل هذه المحافظة لهذه النصوص سواء كانت نصوصاً دينية أو فلسفية أو قانونية أو غير ذلك(٣).

لقد اشتملت الدراسات الفيلولوجيا التاريخ للنص وفك رموزه بالمقارنة بين الطبعات وترتيب شرح الأخطاء ورصد الإضافات المقحمة على النص

---

(١) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٩٨.

(٢) ينظر: القراءة الحداثية للقرآن الكريم: ص٦٦.

(٣) ينظر: القراءة الحداثية للقرآن الكريم: ص٦٧.

وتأسيس معايير التثبت من صحة النصوص كلّ هذه العمليات تبلغ نهايتها ومنتهاها عند إعداد طبعة أو نشرة نقدية.

إنَّ هذه المنهجية طُبِّقت في بادئ الأمر على أكثر النصوص غموضاً وجدلاً ممثلة بالكتب المقدسة في أوربا، حيث ابتكرت هذه المنهجية ووجِدَت، وإن من أبرز من أخضع هذه النصوص المقدسة للنقد الفيلولوجي هو باروخ سبينوزا حيث يقول: «يجب أنْ يُفهم طبيعة وخصائص اللغة التي دوّنت بها أسفار الكتاب المقدس، والتي اعتاد مؤلفوها التحدّث بها، وبذلك يمكننا فحص كلّ المعاني التي يمكن أنْ يقيدها النص حسب الاستعمال الشائع، ولما كان جميع من قاموا بالتدوين سواء في العهد القديم أو في العهد الجديد عبرانيين[1]، فلا شك أنَّ معرفة اللغة العبرية ضرورية قبل كلّ شيء، لا لكي نفهم أسفار العهد القديم المكتوبة بهذه اللغة فحسب، بل لكي نفهم أسفار العهد الجديد

(١) العبري أو العبراني: كلمة كانت تُطلق في نحو الألف الثانية قبل الميلاد على طائفة كبيرة من القبائل في شمال الجزيرة العربية، وفي بادية بلاد الشام، وكانت العبرية لغة هؤلاء العبريين آنذاك، وكلمة عبري مرادفة لابن الصحراء أو ابن البادية بوجه عام، ولم يكن لليهود وجود في ذلك الحين وأول من أطلق عليه لفظ العبري هو سيدنا إبراهيم عليه السلام قبل أنْ يوجد اليهود على وجه الأرض بقرون، ولذلك يرد الله تعالى على من يُسمّي سيدنا إبراهيم عليه السلام يهودياً بقوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٦٧]، واختلف العلماء في سبب تسميته عبرياً على عدة أقوال من أبرزها: (١) إنَّه عبر النهر ويحتمل أنْ يكون هذا نهر الفرات كما يحتمل أنْ يكون نهر الأردن (٢) أن إبراهيم عليه السلام منسوب إلى أحد أجداده المسمى (عابر) أو (عبر). ينظر: العرب واليهود في التاريخ: ص٢٤٢-٢٤٣، وتنقيح الأبحاث في الملل الثلاث: ص٢٢.

أيضاً، فهذه الأسفار الأخيرة مع أنَّهـــا قد انتشرت بلغات أخرى، إلاَّ أنَّها مملوءة بالتعبيرات العبرية»(١).

ومن خلال هذه التجربة الغربية على نصوص العهدين [القديم، الجديد] للديانتين اليهودية والنصرانية، جاءت محاكاتها للتطبيق على آيات القرآن الكريم من خلال المستشرق الأمريكي المعاصر (دافيد باورس)(٢)، حيث حاول المستشرق ومن خلال أطروحته الموسومة بـــ(دراسات في القرآن والحديث- تشكل القانون الإسلامي الخاص بالإرث)(٣) أنْ يقوم بدراسة فيلولوجيا لـــ(لفظة) كلالة عبر دراستهِ النقدية لتفسير الإمام الطبري(٤).

---

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٢٣٦.

(٢) مستشرق معاصر أمريكي الجنسية يهودي الديانة، حيث يُعد مـــن المستـــشرقين المتعصبين الحاقدين على الإسلام وأهله، حصل علـــى درجـــة الـــدكتوراه عـــام ١٩٧٩م، من جامعة برنستون، هو مؤسس ورئيس تحرير مجلة الشريعة الإسلامية والمجتمع، تناولت مؤلفاته عن الإسلام والحضارة الإسلامية والتـــاريخ الإســـلامي والسيرة النبوية وأثار الكثير من الطعون والشبهات حول القرآن الكـــريم والـــسنّة المطهرة وحاول التشكيك فيهما ويجدر أنْ تُفرد له دراسة خاصة برسالة ماجستير أو أطروحة دكتوراه في الردود على هذه المطاعن.

(٣) وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة (برنـــستون) في الولايـــات الأمريكية المتحدة، من قبل المستشرق الأمريكي (دافيد باورس) ونشرت بعدها في كتاب تحت نفس العنوان المشار إليه أعلاه. ينظر: قراءة النص الديني عند محمـــد أركون: ص١٣٧.

(٤) (٢٢٤-٣١٠هـــ) هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملـــي الطبري ولد في مدينة (آمل) في طبرستان، ويعتبر الإمام الطبري من أحد أبرز كبار العلماء والمفسرين والمجتهدين من الذين دوِّنت آراؤهم وأسست مذاهبـــهم، وإن انقرض مذهبه بعد القرن الرابع الهجري بانقراض أتباعه وأصحابه. له مؤلفـــات=

ومن (دافيد باورس) المستشرق الأمريكي تَلَقَّف المفكر الجزائري نفس هذه المسألة ورددها، وفي بيان المنهج النقدي عند أركون وهو هنا يعترف ويذكر تداخله الفكري مع هذا المستشرق حيث يقول محمد أركون: «لقد فعلت كما فَعَلَ باورس، حيث عَرَضت عليه هذه الآية غير المشكلة على الناطقين بالعربية أي الذين يجيدون الإعراب والعربية ولم يقرؤوا هذه الآية فاكتشف الشيء المدهش الآتي: إنَّ أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلون الآية كما هي التي قد كانت اعتُمِدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثم فُرِضَت في المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقل، ولكن أولئك الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويخضعونَ فقط للكفاءة القواعدية واللغوية يختارون[1] دائماً القراءات الأخرى التي استبعدها التفسير الأرثوذكسي» [2] ويعني هنا الرأي الدوغمائي[3] العقائدي المتصلب والمتزمت

=عديدة في مختلف العلوم الشرعية ومن أبرز مؤلفاته تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) حيث يُعد من أهم مصادر التفسير الإسلامي، توفي في بغداد ودُفِن فيها في السنة المشار إليها. ينظر: الإمام الطبري فقيهاً ومؤرخاً ومفسراً وعالماً بالقراءات: ١/١٩-٣٤، وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ص٣٤٢.

(١) ويقصد أركون هنا أنَّ الصنف الثاني أي الذين لا يحفظون العربية يختارون (القراءات الأخرى) أي القراءة الشاذة غير المتواترة التي استُبعدت من (التفسير الأرثوذكسي) أي التفسير المتزمت المنغلق الذي يرفض كلّ ابتكار أو إبداع أو تجديد يخرج عن المسلمات البديهية المحدودة. ينظر: الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص١٧٩.

(٢) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ص٣٦.

(٣) يكثر محمد أركون من هذه اللفظة في مؤلفاته، وهي لفظة مستعارة من الباحث الأمريكي (ميلتون روكيش)، تعني اعتماد مجموعة من المبادئ العقائدية بشدة وبصرامة ورفض مجموعة أخرى من المبادئ العقائدية بالشدة والصرامة نفسها. ينظر: الفكر الإسلامي- قراءة علمية: ص١٧٩.

الذي فرض نفسه بالقوة على أنَّه الرأي الصحيح.

إنَّ الخلاف الذي يُثيره (دافيد باورس) وتبعه محمد أركون تخص فعلين أساسيين هما [يورث، يوصي].

يقول محمد أركون في هذا الصدد: «إنَّ هذه الخلافات تخص فعلين أساسيين هما (يورث، يوصي) فهما مقروءان بشكل مبني للمجهول أو للمعلوم، بحسب التفسير والمعتمد، وعندئذٍ تصبح كلمة «كلالة»[1] إذا ما اعتمدنا قراءة الفعلين وهما مبنيان للمعلوم عندئذٍ تصبح القراءة معاكسة تماماً للقراءة الواردة في القرآن أي تصبح (وإن كان رجلٌ يُوَرِّثُ كلالةً أو امرأةٍ) وهي القراءة الطبيعية للفطرة العربية والذوق العربي السليم والمَلَكَة اللغوية أو الكفاءة اللغوية

---

(١) الكلالةُ: هو أنْ يموت الرجل ولا ولد له ولا والد أي لا أصل له ولا فرع ولأنَّها مشتقة من الكَلْ بمعنى الضعف يقال: كَلَّ الرجل إذا ضعف وذهبت قوته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ﴾ [سورة النحل، الآية: ٧٦] أي ثقلٌ على وليه وقرابته، وقد يسمى اليتيم كلاًّ لثقله على مَن يكفله، ومنه قول الشاعر:

أكولٌ لمالِ الكَلِّ قبلَ شبابه ... إذا كان عظمُ الكل غيرَ شديدِ

والعرب تقول لم يرثهُ كلالة.

ومنه قول الفرزدق في الطويل:

ورثتُم قناة المجدِ لا عن كلالةٍ ... عن ابْنيَ مناف عَبْدِ شمسٍ وهاشمٍ

ينظر: معجم الصحاح: ص٩٢١-٩٢٢، مادة (كَلَلَ)، والجامع لأحكام القرآن: ١٠/١٤٩.

وعلماً أنَّ البيت المذكور آنفاً وأعني به:

أكولٌ لمالِ الكَلِّ قبلَ شبابه ... إذا كان عظمُ الكل غيرَ شديدِ

قد ذُكِرَ في تفسير البحر المحيط، وعلّق عليه مجموعة من الباحثين بأنهم لم يهتدوا إلى قائله. ينظر: تفسير البحر المحيط: ٥/٥٠٢.

للناطقين بالعربية بحسب المعنى الألسني لكلمة الكفاءة اللغوية، أمَّا القراءة التي فُرِضت في القرآن من قبل الفقهاء فهي قراءة صعبة، تقول القراءة في المصحف الرسمي «وإن كان رجلٌ يُوْرَث كلالةً أو امرأة» أي قراءة الفعل وهو مبنيٌّ للمجهول، نلاحظ صعوبة القراءة ونستغرب ما السبب»[1].

والخلاف في كلمتي (يورث، يوصي)[2] هو على قراءة التفسير المنغلق المتزمت كما يصف ذلك هاشم صالح عندما يفسر (الدوغمائية) عند أستاذه محمد أركون فهما على هذه القراءة مبنيتين للمجهول (يُوْرَث، يُوْصَى) أمَّا القراءة التي يصفها محمد أركون ويؤيد ما قالهُ المستشرق (دافيد باورس) فالفعلان مبنيان للمعلوم (يُوَرِّث، يوصي)[3] وهذه القراءة من وجهة نظر

(١) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ص٣٥.

(٢) وترجيح أركون هنا قراءة على قراءة أخرى أي ترجيح القراءة الشاذة على القراءة المتواترة هي من مستلزمات (النقد الفيلولوجي) الذي يستخدمه أركون كآلةً للثورة على التراث كما يصف ولاسيما القرآن الكريم، هذا من جانب ومن جانبٍ هي من مستلزمات القراءة الحداثية التقويضية للنصوص التي تبناها (هيدغر) ونماها (جاك دريدا) وسقاها محمد أركون، وذلك من خلال قراءة معاصرة للقرآن الكريم بعيون ومناهج غربية.

(٣) تعقيباً على هذه القراءة التي فضلها محمد أركون على القراءة المعتمدة التي قال بها أئمة القراءة العشرة هي من القراءات الشاذة التي قال بها الإمام الحسن البصري، وأبو العباس المطوعي فتكون القراءة (يُوَصِّي) فتح الواو وكسر الراء مع التشديد في التوصية، (يُوَرِّثُ) فتح الواو وكسر الراء مع التشديد من التوريث، وعلى هذه القراءة الشاذة، يكون لفظ (كلالة) مفعول أوَّل والثاني محذوف تقديره (ماله) وعلى هذا الوجه يكون المراد بالكلالة (الوارث) ويصح أنَّ يراد بها الميت وانتصابها حينئذ على الحال، والمفعولان محذوفان، والتقدير يُورِّث وارثه ماله حال كونه كلالةً أي ذا كلالة. ينظر: القراءة الشاذة وتوجيهها من لغة العرب: ص٤٠، والكامل المتصل في القراءات الأربعة عشر: ص٧٩.

أركون هي القراءة السليمة والمناسبة للفطرة العربية السليمة والذوق العربي السليم، أمَّا القراءة الأولى يصفها أركون مفروضة من قبل الفقهاء وصعبة جداً وملتوية وعسرة على الذوق العربي.

لقد حاول أركون من خلال خوضهِ في موضوع الإرث أنْ يقدم القراءة الشاذة على ما هو متواتر.

واستناداً لما تقدم يرى الباحث الآتي:

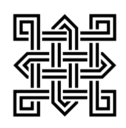
١- أنَّ القرّاء العشرة قد اتفقوا على قراءة (يورث) بضم الياء وفتح الراء ونصب كلالة ورفع امرأة، وهو الثابت في المصحف فلا قيمة للقراءة الشاذة، التي قدمها أركون على المتواتر.

٢- بناءً على هذه القراءة التي يُقدمها أركون (يُوَرِّث، يُوصِي) أي بالبناء للمعلوم سوف يكون معنى (كلالة) أمَّا الورثة أو المال أو الميت وهي مفعول أو حال وعليه فحكم امرأة نحوياً حكم كلالة لأنَّها معطوفة عليها وستنتهي إلى ما يلي:

أ . إذا كان معنى (كلالة) الورثة فكلمة امرأة تكرار زائد لا معنى له، لأنَّها من ضمن الورثة فما الداعي إلى إفرادها على حدة.

ب. إذا كان معنى (كلالة) المال فسوف تكون المرأة من جملة الميراث، وهذا رجوع إلى عصور الظلمات التي كانت تعد المرأة متاعاً ينتقل بالوراثة.

ج. أنْ يكون معنى (كلالة) الميت، أي حال من الميت، فسوف تكون المرأة صفةً للرجل والمعنى سيكون وإن كانَ رَجُلٌ امرأةُ وهذا يرفضه السياق اللغوي، إذن قراءة أركون لا معنى ولا قيمة لها.



المبحث الخامس

خطط القراءة الحداثية

فيما سبق قد تكلمت عند الخطط الحداثية المتبعة في قراءة القرآن الكريم في الفصل الأوَّل من هذه الأطروحة، بشكل مختصر، أمَّا في هذا المبحث فسوف أبحث بشيء أكثر تفصيلاً في خطط القراءة الأركونية الحداثية المُقَلِّدة، هذه القراءة التي ورثها التيار الحداثي من الفكر الغربي ومنظومتهِ كان قوامها الإتباع لا الإبداع، والتقليد لا التجديد، يتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يُبدعون ما إبتدعوه، وقد وَصَفَ الدكتور طه عبد الرحمن هذا التيار الحداثي المعاصر بـــ(سلفية الحداثيين) أو مقلدة المتأخرين فإنهم يضربون بجذورهم في تاريخ أمة أخرى مغايرة لها مُغَايَرَة بائنة، يقول الدكتور طه عبد الرحمن في هذا الصدد: «انظر كيف أنَّ المتفلسفة العرب المعاصرين يُؤوِّلون إذا أوَّل غيرهم ويحفرون إذا حَفَرَ غيرهم ويفككون إذا فكك سواء أصاب في ذلك أم أخطأ وقد كانوا منذُ زمن غير بعيد توماويين[1]

---

(١) سموا بذلك نسبةً إلى الأب اليسوعي (توما الأكويني) الذي عُرِفَ بتعصبه وعدائـــه على الإسلام وحقده المفرط وطعنه بالقرآن الكريم وسنّة رسوله العظيم، ومن آثار حقده كتابه (الخلاصة اللاهوتية) في الرد على الوثنيين ويريد منـــهم المـــسلمين، وكتابه (رسالة الأكويني في الرد على المسلمين) وغيرها من المؤلفـــات المـــشحونة بالطعن والكذب والافتراء على الإسلام والمـــسلمين، ولم تمـــت أفكـــار (تومـــا الأكويني) لموتهِ بل جاء من يحيي هذه الأفكار وساروا على منهج هوسها ولذلك سموا بـــ(التوماويين) وعن أشهر مَن تمذهب بالتوماوية من مفكري الغـــرب وأرَّخ للتوماوية المعاصرة [فنشيترو بوزيتي] [١٧٧٧-١٨٢٤م] و[جاك مارتيان] و[إتيان جيلسون] وآخرون، ومن العرب فلاسفة كُثر لا يسع المجال لذكرهم ومن أبرزهم=

أو وجوديين[1] مثله سواء بسواء كما لو أنَّ أرض الفكر لم تَكن واسعة فيتفسحوا فيها وقد ينقلب الواحد منهم بين هذه المنازع المتباينة من غير أن يجد غضاضة في ذلك بحجة أنْ ينهض بواجب الانخراط في الحداثة العالمية أو أنْ ينهض بواجب الاستجابة الشمولية للفلسفة»[2].

وأنا في هذا المبحث في صدد بيان الخطة الحداثية في قراءة النص القرآني، وقد سبق لي ان أشرتُ إلى مدى تقليد الحداثيين المعاصرين ولاسيما العرب منهم بشكل العموم ومحمد أركون بشكل الخصوص في المغرب العربي لحداثيي الغرب وقد أسماهم الدكتور طه عبد الرحمن بـــ(سلفية الحداثيين). فإنَّ هذا الإتباع والتقليد من قبل محمد أركون لفلاسفة الفكر الحداثي في الغرب، وهذا التفلسُف من قبله يدخل ضمن دائرة (الفلسفة الميتة والمتوحدة) ويتضح ذلك جلياً عندما يُقسم الدكتور طه عبد الرحمن الفلسفة على نوعين:

١- الفلسفة الميتة والمتوحدة: وأطلق عليها الدكتور طه عبد الرحمن في موطن آخر اسم (الفلسفة الدوارة) أي أنَّها تدور في دائرة منغلقة وحلقة مقفلة لا تلبث أنْ تعود وتتقهقر إلى نقطة انطلاقها وهي (إتباعية لا إبداعية)[3]

=(محمد أركون) و(لويس صليبا) والأب (جورج شحاته قنواتي). ينظر: رسالة الأكويني في الرد على المسلمين، دراسة وتحقيق: ص٢٤٢، وتوما الأكويني والإسلام، بحوث في مصادره الإسلامية وردوده على الفلاسفة: ص١٥.

(١) الوجودية: سبق لي وأن عرّفت بها في الفصل الأوَّل.

(٢) طه عبد الرحمن وسؤال الحداثة من النقد الأخلاقي إلى إعادة إبداع المفهوم: ص٢٣٩، وطه عبد الرحمن قراءة في مشروعهِ الفكري: ص٢٣١.

(٣) إنَّ هذا الإتباع الذي لا بداع فيه قد دُرس من قبل المفكر الجزائري محمد أركون وهذا يتضح من خلال خططه الحداثة للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، وسأُبين ذلك من خلال هذا المبحث. ١. خطة: الأنسنة. ٢. خطة: العقلنة. ٣. خطة: الأرخنة.

حيث تتوسل التقليد لا التجديد والإتباع لا الإبداع.

٢- الفلسفة الحية: وهي الفلسفة الموصولة والمتداولة وتسمى بـــ(الفلسفة الفوّارة) أي أنَّها منتجة فكرياً ومعرفياً حين تتيح مساحة للتأمّل والتفلسُف بشكل موصول بالمجال التداولي العربي في مكوناتهِ الثلاثة: العقيدة، اللغة المعرفة، ومن سماتها التجديد لا التقليد والإبداع لا الإتباع][(١)].

لعل من أهم هذه المحاولات الحداثية المعاصرة وأبرزها التي عملت على قراءة بعض الآيات القرآنية على هذا المقتضى الانتقادي المُقلِّد المفصول تلك التي تمثلها القراءة المعاصرة لـــ(محمد أركون) كشرط حسب رؤيتهِ الحداثية لقيام إسلاميات تطبيقية كعنوان لمشروعهِ البديل والمتجاوز للإسلاميات الكلاسيكية كما وصفها والتي يهدف من خلالها إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة حفرية تفكيكية نقدية، وهذا ما يُفهم من قوله: «كلّ من يقرأ كتاباتي يعرف أني حريص كلّ الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي منذ ثلاثين عاماً، وأنا أحاول انتهاك أُطرهُ التقليدية الموروثة الجامدة وتحديداتهِ ومفاهيمهِ ورؤيتهِ للعالم والوجود لكي أفتح له آفاقاً لم تَكُن في الحُسبان، ولكي أخرجهُ من عزلتهِ وإنغلاقهِ الدوغمائي المزمن»[(٢)] فسأعمدُ هنا وفي هذا المبحث إلى الكشف عن الكيفية التي باشرت بها هذه القراءة الحداثية في إنجاز مشروعها الحداثي، فقد اتبعت هذه القراءات إستراتيجيات وخطط انتقادية حيث تسعى هذه القراءة إلى تحقيق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أنْ أطلق عليها اسم القراءة التأسيسية والتي قام بها المتقدمون مفسرين كانوا أم فقهاء،

---

(١) ماتت الفلسفة لتحيا الفلسفة: ص٩.

(٢) قضايا في نقد العقل الديني: ص١٥٠.

ومعلوم أنَّ هذه القراءة تختص بكونها تفسيرات للقرآن الكريم وتصنع للإيمان أسسه النظرية أو تقوي أسبابه العملية، أي أنَّها قراءات ذات صبغة اعتقادية صريحة، أمَّا القراءة الحداثية فهي تفسيرات لآيات القرآن التي تخرج عن هذه الصنعة الاعتقادية، وتتصف بضدها وهو [الانتقاد]، فالقراءات الحداثية لا تريد أنْ تحصل على اعتقادٍ من الآيات القرآنية، وإنما تريد أنْ تمارس نقدها على هذه الآيات(١).

❑ خطط القراءة الحداثية المقلدة:

لقد اتبعت هذه القراءة في مشروعها النقدي إستراتيجيات انتقادية مختلفة فكل خطة منها تتكون من عناصر ثلاثة نسميها أركان الخطة.

أولاً: الهدف النقدي الذي تقصد تحقيقهُ.

ثانياً: الآلية التنسيقية التي توصل إلى هذا الهدف.

ثالثاً: العمليات المنهجية التي يتم التنسيق بينها للوصول إلى هذا الهدف.

والملاحظ أنَّ الهدف الذي تسعى إلى بلوغهِ كلّ واحدة من هذه الخطط النقدية، هو إزالة عائق اعتقادي معيّن، ولغرض الكلام بشكل مفصل عن هذه الإستراتيجيات الانتقادية واحدة واحدة بحسب هذه المكونات الثلاثة، الهدف، والآلية، والعمليات.

١- خطة التأنيس أو (الأنسنة):

اختصت هذه الخطة الأولى بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، قاصدة من وراء ذلك إلغاء القدسية عنها، فصارت وانتهت

---

(١) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص ١٧٨.

إلى تقرير المماثلة اللغوية بين القرآن الكريم وغيره من النصوص البشرية الأخرى، يقول أركون: «لقد اقترحتُ مصطلح الأنسنة لكي أدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة والفكر الإسلامي عامة، وكنت أعتقد ولا أزال بأنهُ لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الإنسان اعتناءً نقدياً شاملاً منيراً محرراً، بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحُها العقـــل ويُدافِعُ عنها»[1] والأنسنةُ هنا ليست أكثر من تأكيد لمفهوم العلمنة، كونها تَشدد على حرية البحث عن المعنى الذي يترسخ ويغتني من خلال الممارسة الرصينة للاستماع والمناقشة، وهذا موقف ثقافي قد وصلت إليه الحداثة عندما اتخذت موقفاً نقدياً من المسألة الدوغمائية الأصولية التي تعيشها باسم الحقيقة الدينية الواحدة المطلقة، والتي تنفي ما يخالفها كما يرى المفكر الجزائري محمد أركون وإنَّ عملية النقل هذه من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري تتم بواسطة عمليات منهجية خاصة أذكرُ منها ما يلي:

١- حذف عبارات التعظيم:

حيث يقوم القارئ الحداثي بحذف العبارات التي يستعملها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب الله تعالى مثل (القرآن الكريم) أو (القرآن العزيز) أو (القرآن الحكيم) أو (الآية الكريمة) أو (قال تعالى) أو (صدق الله العظيم).

٢- استبدال المصطلحات الجديدة المقررة بالمصطلحات الأصلية:

حيث يعمد هذا القارئ الحداثي إلى استعمال مصطلحات يضعها من عنده مكان مصطلحات متداولة كأن يستعمل (الخطاب النبوي) مكان مصطلح (الخطاب الإلهي) ومصطلح (الظاهرة القرآنية) أو (الواقعة القرآنية)

---

(١) معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية: ص٨٤.

مكان مصطلح (نزول القرآن) ومصطلح (المدونة الكبرى) أو (المدونة النصية) مكان (القرآن الكريم) ومصطلح (العبارة) مكان مصطلح (الآية) في موطن وفي موطن آخر أسمى أركون الآية بـــ(الوحدة النصية)(١) وأسمى (الوحي القرآني) بـــ(الحدث القرآني)(٢).

يقول محمد أركون: «وكنت قد بيّنت في عدد من الدراسات السابقة أنَّ مفهوم الخطاب النبوي يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والأناجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية» (٣).

٣- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام البشري:

حيث لا يجد صاحب القراءة الحداثية حرجاً في أنْ ينـــزل الاستشهاد بالأقوال البشرية منـــزلة الاستشهاد بالآيات القرآنية كأن يصدر فصول كتبه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال لدارسين من غير المسلمين، كما بدأ أركون في افتتاح الفصل الأول من كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) بمقولة (كلود ليفي شتراوس) حيث كان متأثراً به(٤).

٤- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي:

حيث يفرق أصحاب المدرسة الحداثية في قراءتهم لآيات القرآن الكريم بين (الوحي) و(التنـــزيل) وبين (الوحي) و(المصحف)(٥) وكما يفرق بين

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٣٨.

(٢) المرجع نفسه: ص١١٩.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٥.

(٤) المرجع نفسه: ص١١.

(٥) المرجع السابق: ص٩.

(القرآن) و(المصحف) ويفرق بين (القرآن الشفوي) و(القرآن المكتوب) وهي فكرة خبيثة ابتدعها المفكر الجزائري محمد أركون ومنهج واضح ومتبع من قبله في قراءته، وقد أفردت مبحثاً في الفصل الثالث لمناقشة هذه المسألة.

٥- المماثلة بين القرآن الكريم والنبي عيسى عليه السلام:

حيث يُسلِّم القارئ الحداثي بالدعوى التشبيهية التالية: (كما أنَّ كلمة الله تجسّدت في عيسى بن مريم عليه السلام فكذلك كلام الله تجسد في القرآن) ثم يبنون عليه الحكم التالي: «لما كان المسلمون ينفون عن السيد المسيح الطبيعة الإلهية ويثبتون الطبيعة الإنسانية وجب عليهم أنْ ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية ويثبتوا له هو الآخر الطبيعة البشرية»(١).

وبالنتيجة يؤدي تطبيق هذه المنهجيات التأنيسية إلى جعل القرآن الكريم نصّاً لغوياً مثل أي نصل بشري، وهو مسعى القراءة الأركونية لذلك، حيث تترتب على هذه المماثلة اللغوية بين النص القرآني والنصوص البشرية النتائج الآتية:

١- السياق الثقافي للنص القرآني:

حيث يصبح القرآن الكريم مجرد نص تم إنتاجهُ لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته ولا يمكن أنْ يفهم أو يُفسر إلاَّ بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص.

يقول نصر حامد أبو زيد: «إنَّ النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية بمعنى أنَّها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي»(٢).

---

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص ١٨٠.

(٢) نقد الخطاب الديني: ص٢٠٣-٢٠٦.

٢- **الوضع الإشكالي للنص القرآني:**

حيث يصير النص القرآني نصّاً إجمالياً وإشكالياً ينفتح على احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل على غيره فضلاً من أنْ يدَّعي أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بمعرفة المدلول الأصلي لهذه الآية أو تلك من آياته[1].

٣- استقلال النص القرآني عن مصدره:

حيث تم فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كلياً بالقارئ الإنساني بدعوى أنَّه لا سبيل إلى إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي لانقطاع صلته بنا وغيابه عنا، إذ لابد أنْ يؤدي هذا الغياب إلى ضياع هذه المقاصد وكل ما يستطيع أنْ يقتضيه القارئ من النص القرآني إنما هو حصيلة الاستنطاق الذي يمارسهُ عليه من خلال مرجعيتهِ الثقافية وخلفيتهِ المعرفية ووضعيتهِ الاجتماعية والسياسية فلا تكون هذه الحصيلةَ إلاَّ إبداعاً لمضامينَ إنسانية صريحة[2].

٤- عدم اكتمال النص القرآني:

حيث يصبح النص القرآني نصّاً غير مكتمل إذ إنَّه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصحف، كما أنَّه لا يرفع احتمال وجود زيادة فيه تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهي[3]. كلام قد يخدم مصلحة هذه الفئة أو تلك مقوياً مركزها أو مشرعاً سلطتها.

---

(١) ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص١٨٣-١٨٤.

(٢) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨١.

(٣) ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص٣٨٥-٤١٤.

٢- الخطة الثانية: خطة التعقيل أو (العقلنة):

اختصت هذه الخطة بالتعامل مع الآيات القرآنية لجميع المنهجيات والنظريات الحديثة، قاصدة من ذلك إلغاء الغيبية بوصفها لهذه الغيبية بأنها عائقٌ أمام القراءة الحداثية المعاصرة وإعادة تعريف النص الديني ذاتهُ من خلالها والتوسل بالمناهج المقررة في علوم القرآن والعلوم الإنسانية والاجتماعية ومنجزاتها كالتفكيكية عند (جاك دريدا) والإكيولوجية عند (ميشيل فوكو) والإبيستمولوجية[١] عند (باشلار)، حيث مارس ما يسمى بـ(القطيعة الإبيستمولوجية) إذ إنَّ العِلمَ في نظرِه لا ينمو إلاّ عبر القطيعة والانفصال[٢].

وهذه النظريات تسمح للباحث أنْ يتحرر من أسر النصوص الدينية وهيبتها وقدسيتها وتجعله يرى هذه النصوص على حقيقتها المادية كونها كلاماً مدوناً في مادة مما يُساعدهُ على تحليلها تحليلاً موضوعياً، ومحاولة إلغاء الغيبية في الخطة انتهت إلى تقرير المماثلة الدينية بين القرآن الكريم وما سواه من النصوص الدينية الأخرى، وفي ذلك يقول محمد أركون: «لكننا نعتقد أنَّ أي نقد حقيقي للعقل الديني ينبغي أنْ يتمثل في استخدام كلّ المصادر المعقولية والتفكير التي تقدمها لنا علوم الإنسان والمجتمع، من أجل زحزحة

(١) الإبيستمولوجية (Epistemology) وهو لفظ مركب من لفظين، أحدهما (إبيستما) Episteme وهو العلم، والآخر (لوغوس)، Logos وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى (الإبيستمولوجيا) نظرية المعرفة، نظرية العلوم، فلسفة العلوم، أي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية.

ينظر: نظرية المعرفة (الإبيستمولوجيا): ص١٣٠، والمعجم الفلسفي: ٣٣/١.

(٢) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٢٤٥.

إشكالية الوحي من النظام الفكري والموقع الإبيستمولوجي الخاص بالروح الدوغمائية إلى فضاءات التحليل والتأويل التي يفتحها الآن العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثاً»[1].

ومن أجل رفع وإزالة عائق الغيبية أمام القراءة الحداثية للقرآن الكريم يجب التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر التي توفرها المنهجيات والنظريات والفلسفات الحديثة، حيث يتم هذا التعامل وفق منهجية خاصة أذكر منها:

١- نقد علوم القرآن الكريم:

حيث يعتقد أصحاب المدرسة الحداثية أنَّ علوم القرآن الكريم التي اختص بها علماء المسلمين تُشكل وسائط معرفية متحجرة تصرفنا عن الرجوع إلى النص القرآني ذاته كما أَنَّها تحول دون ان نقرأ هذا النص قراءة تأخذ بأسباب النظر العقلي الصريح لذا ما لبث أنْ اندفع أصحاب هذه المدرسة الحداثية بقوة في نقد هذه العلوم النقلية[2].

٢- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع:

لم يجد أصحاب القراءة الحداثية حرجاً في أنْ يُنـــزلوا مختلف مناهج علوم الإنسان والمجتمع على النص القرآني، معتبرين مقتضياتهِ البحثية لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص وأذكر من هذه العلوم (اللسانيات) و(السيميائيات) و(علم التاريخ) و(علم الاجتماع) و(علم النفس) وغيرها.

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٥٨.

(٢) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص٨٢.

٣- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان:

لم يتردد أصحاب هذه القراءة في نقل مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والإنجيل إلى مجال الدراسات القرآنية، معتبرين وضع الكتب المنــــزلة واحداً ومقتضياتها الدينية واحدة، نخص بالذكر من هذه العلوم المنقولة (علم مقارنة الأديان) و(علم تاريخ الأديان) و(تاريخ اللاهوت).

٤- استخدام كلّ النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة:

بحيث لم يتحرّج أصحاب هذه المدرسة بالاستعانة بكل النظريات النقدية التي تَسارع ظهورها في الساحة الأدبية والفكرية في النصف الثاني من القرن العشرين، غير مكترثين بمآلات تلك النظريات ولا بتجاوز بعضها لبعض ولا بأفول بعضها، وأخص بالذكر منها (اتجاهات تحليل الخطاب) و(الاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي) المتمثلة في التأويلات والحفريات والتفكيكيات.

٥- إطلاق سلطة العقل:

حيث يقرر أهل هذه القراءة أنَّه لا آية قرآنية تمتنع على اجتهاد العقل، بل لا توجد في نظرِه حدود مرسومة يقف العقل عندها ولا آفاق مخصوصة لا يمكن أنْ يستطلعها، وإذا كان حال العقل مع الآيات القرآنية كذلك، فكيف يكون حالهُ مع تفسير تلك الآيات التي وضع تفسيرها المتقدمون من أهل العلم فإن لم يُجردها من صحتها أو من فائدتها، فلا أقل من أنَّ يثير الشُبهات حولها[1]. فهذا يعني يمكن تغيير مفهوم الوحي واستبداله بمفهوم تأويلي آخر يصوغهُ العقل وَيُنَقِّه من اللامعقول كونهُ رمزاً للأسطورة والخرافة والطقوس الجامدة[2].

---

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٣.

(٢) المرجع نفسه: ص١٢١.

وفي هذا يؤكد المفكر الجزائري محمد أركون أنَّ كلمة الوحي لا يمكن استخدامها بسهولة فيقول: «إنَّها محتاجة لأنْ تخضع لدراسة جديدة ودقيقة، فنحن حتى الآن لا نعرف ما هو الوحي!! ولا يوجد أي كتاب في مكتبة في العالم يطرح مشكلة الوحي وفق العقلانية الحديثة ومنهجيتها»(١).

وبالنتيجة يؤدي تطبيق هذه العمليات الممنهجة التعقيلية إلى جعل القرآن نصّاً دينياً مثله مثل أي نص ديني آخر توحيدياً كان أو وثنياً، وتترتب على هذه المماثلة الدينية بين النص القرآني وباقي النصوص الدينية النتائج التالية:

١- تغيير مفهوم الوحي:

حيث يرى أصحاب القراءة الحداثية أنَّ مفهوم الوحي المتداول والموروث عن التصوّر الديني التقليدي لم يعد من الممكن قبوله وينبغي أنْ نستبدلهُ بمفهوم تأويلي يُسوِّغه العقل.

يقول محمد أركون: «نحن نهدف من خلال هذه الدراسة إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزهِ أقصد زحزحة وتجاوز التصوّر الساذج والتقليدي الذي قدمتهُ الأنظمة اللاهوتية عنهُ»(٢).

٢- عدم أفضلية القرآن:

يقرر أصحاب القراءة الحداثية أنَّ ما ثبت من الأوصاف والأحكام والحقائق التي بصدد التوراة والإنجيل يثبت أيضاً بصدد القرآن لأنَّ ما ثبت للشيء ثبت لمثلِه، وعليه كما يقرر أصحاب هذه القراءة لا سبيل إلى ادعاء أفضلية القرآن على هذين الكتابين في أي جانب من الجوانب حتى فيما يتعلق

---

(١) الإسلام والحداثة: ص٢٠٢.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٧٦.

بالحفظ من التبديل[1]. إذ التبديل الذي دخل على التوراة والإنجيل يمكن إثبات دخوله على القرآن أيضاً.

فيرى أركون أنَّه يتعيّن أنْ تستبدل بمفهوم (أهل الكتاب) الذي يخرج أهل القرآن من مسمّاهُ مفهوماً جديداً يدخلهم فيه، وهو مفهوم (مجتمع الكتاب) تأكيداً لتساوي هذه الأديان الثلاثة نشأةً وتأييداً ومصيراً[2].

٣- عدم اتساق النص القرآني:

يرى أصحاب هذه القراءة أنَّ سور القرآن وآياتهِ وموضوعاته وردت بترتيب يخلو من الاتساق المنطقي مفضياً إلى تناقضات في فهم المقاصد كما يخلو من الاتساق التاريخي مفضياً إلى الاختلالات في مساق الأحداث[3].

٤- غلبة الاستعارة في النص القرآني:

يرى أصحاب القراءة الحداثية أنَّ المجازات والاستعارات تطغى في النص القرآني على الأدلة والبراهين ويستنتج من ذلك أنَّ العقل الذي ينبني عليه هذا النص هو أقرب إلى العقل القصصي الأسطوري منه إلى العقل الاستدلالي المنطقي نظراً إلى أنَّ إدراكاتهِ العقلية لا تنفصل عن الخيال والوجدان[4].

٥- تجاوز الآيات المصادمة للعقل:

حيث يتضح عن أصحاب هذه المدرسة أنَّ كلّ ما يصادم العقل في النص القرآني من قضايا أو أخبار لا يعدو من كونه شواهد تاريخية على طور

---

(١) ينظر: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة: ص٨.

(٢) نقلاً عن كتاب روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٣.

(٣) ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة: ص٢٥٣.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الدين: ص ٢٨٣.

من أطوار الوعي الإنساني تم الآن تجاوزه، لذا ينبغي إبقاء هذه القضايا والأخبار في سياقها الأصلي وعدم تعدية مدلولاتها إلى أطوار أخرى من هذا الوعي تلي طورها وتفوقه معقولية(١).

٣- خطة الأرخنة أو التاريخية:

وهي الخطة الثالثة التي تنبني عليها القراءة الحداثية المقلِّدة وتستهدف هذه الخطة رفع عائق الحُكمية للقرآن الكريم ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أنَّ القرآن الكريم جاء بأحكام ثابتة وأزلية، والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة (الأرخنة) في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات الكريمة بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة(٢).

فالتحليل التاريخي للنصوص الدينية كفيلٌ بإضاءتها والكشف عن مشروطيتها التاريخية. وعليه يجب أنْ تكون المقاربة التاريخية مقاربة عصرية بالتقنيات والاهتمامات والأسئلة العصرية التي نلقيها على أنفسنا، أي ليس التاريخ سرد حوادث أو نسخ ما روي وما قيل، إنما هو نقد للتراث الديني بمعطياتِه ومادتِه(٣) فالتحليل التاريخي إنما الغرض منهُ تقويض الفكرة التي يؤمن بها المسلمون والقائلة بتعالي الإسلام عن الأمور الدنيوية التاريخية المتحولة، لكن الحقيقة هي أنَّ الدين إنما هو ظاهرة اجتماعية تخضع للسيرورة التاريخية، وتُلاحظُ وتُفَسَّر وفق شروط موضوعية متنوعة والقراءة التاريخية للآيات القرآنية الكريمة في وصلها بإطارها الزماني والمكاني تتم بواسطة منهجية خاصة أورد منها ما يلي:

---

(١) ينظر: نقد الخطاب الديني: ص٢١٢.

(٢) ينظر: النص والسلطة والحقيقة: ص٩٦.

(٣) ينظر: الحركات الإسلامية أداة رُعب في يد سياسيين: ص١٢.

١- توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن:

إنَّ هناك مسائل اشتغل بها المتقدمون من علماء التفسير تكشف عن ارتباط آيات الأحكام بالوقائع التاريخية، وهي كما هو معروف كالتالي (أسباب النـــزول)، (الناسخ والمنسوخ)، (المحكم والمتشابه)، (المكي والمدني)... الخ، وقد وجد أهل القراءة الحداثية في هذه المسائل ضالتهم فركبوها لتقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية، وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي على هذه الآيات متجاوزين بذلك الحدود التي وقف عندها المفسرون والفقهاء، بل مبرزين تناقضات هؤلاء في الإقرار بوجود التاريخية والقول بوجود الأزلية[١].

٢- تغميض مفهوم الحكم:

سعى أصحاب القراءة المقلّدة أنَّه لا يمكن أنْ نطابق بين (آية الحُكم) وبين (القاعدة القانونية) فإذا كانت القاعدة القانونية عبارة عن أمر صريح باتباع سلوك مضبوط في ظروف معينة تؤدي مخالفتهُ إلى إنزال عقاب مخصوص بمخالفهِ فإنَّ الحكم الذي تتضمنهُ الآية القرآنية ليس كذلك، فإنَّه تارةً يأتي بصيغة الأمر، وتارةً بصيغة الخبر، بحيث لا نعرف على وجه اليقين كما يزعمون مضمونه التشريعي كما أنَّه قد يتردد بين أنْ يكونَ قراراً عاماً وأنْ يكونَ قراراً خاصاً وبين أنْ يكونَ قراراً ناسخاً وأنْ يكونَ قراراً منسوخاً، فكل ذلك يؤدي في نظرهم إلى اختلاف شديد في القيمة التشريعية لآيات الأحكام وفي صفتها الإلزامية[٢].

---

(١) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٥.

(٢) ينظر: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: ص٥٠-٦٢.

٣- تقليل عدد آيات الأحكام:

يرى الحداثيون أنَّ آيات الأحكام وهي لا تمثل إلاَّ نسبة محدودة من جملة الآيات القرآنية متأثرة بالأحوال والأوقات الخاصة التي نزلت فيها حتى إنَّ أكثرها عندهم قد نُسِخَ وبعضها تجاوزه التاريخ بغير رجعة لذلك دعوا إلى الاقتصار على أقل عدد ممكن من هذه الآيات قد لا يتعدى ثمانين آية[١] نظراً لما يمكن أنْ يحمله المستقبل من أسباب التجاوز لهذا الآيات.

٤- إضفاء النسبية على آيات الأحكام:

يرى الحداثيون أنَّ آيات الأحكام لا تُحيل على أسباب نزولها متعلقة معانيها بهذه الأسباب فحسب بل إنَّها تحيل أيضاً على تاريخ تفسيراتها المتعددة، هذا التاريخ الذي يزيد هذه المعاني تعلّقاً بظروفها، ذلك أنَّ المفسرين والفقهاء قد فهموا هذه الآيات فهماً ما اختلف باختلاف مشاغلهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، في سياق الظروف التاريخية المنقلبة للمجتمع الإسلامي، وبهذا لا يمكن أنْ تحمل هذه الآيات معاني مستقرة ولا بالأولى مطلقة[٢].

٥- تعميم الصفة التاريخية على العقيدة:

يرى أهل القراءة الحداثية المقلّدة أنَّ التاريخية لا تدخل على آيات الحدود والقصاص والمعاملات فقط، بل إنَّها تدخل أيضاً على آيات العبادات، ذلك أنَّ العقائد التي جاءت بها هذه الآيات هي بحسبهم تابعة لمستوى المعرفة في العصر الذي نزلت فيه وحينئذٍ يكون القرآن قد اعتمد تصورات مرتبطة بدرجة الوعي لأولئك الذين توجّه إليهم خطابه ولما كانت مرتبة وعيهم دون

---

(١) ينظر: معالم الإسلام: ص٩٩.

(٢) روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٦.

مرتبة الوعي النقدي درجات، لزم أنْ تكون بعض هذه التصورات على الأقل ذات صبغة أسطورية[1].

ويؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التاريخية إلى جعل القرآن عبارة عن نص تاريخي مثلهُ مثل أي نص تاريخي آخر، وتترتب على هذه المماثلة التاريخية بين النص القرآني والنصوص التاريخية الأخرى النتائج التالية:

١- إبطال المسلمة القائلة بأنَّ القرآن فيه بيان كلّ شيء:

يرى أهل القراءة الحداثية أنَّه علاوةً على كون عدد آيات الأحكام ضئيلاً جداً بالمقارنة بغيرها، فإنَّ كثيراً منها جاء خاصاً أو مقيداً، إذ ارتبط بأشخاص أو بحوادث أو بأحوال أو بظروف يؤدي ذهابها إلى إسقاط العمل بهِ[2].

أمَّا الأحكام التي يستنبطها الفقهاء من النص القرآني، فلما كانت اجتهادية بشرية مضافة إلى ما جاء فيه فقد دلَّت على أنَّ النص القرآني لا يتضمن تمام التشريع الإسلامي وأمَّا الآية التي يُستشهد بها عادةً بهذا الصدد وهي قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[3].

فلا تدل عند أصحاب الحداثة على تمام التشريع وإنما تدل على تمام التنــزيل[4].

٢- إنزال آيات الأحكام منــزلة توجيهات لا إلزام معها:

حيث لا تعدو آيات الأحكام منــزلة توجيهات لا إلزام معها حيث

(١) ينظر: النص والسلطة والحقيقة: ص١٣٤-١٣٥.

(٢) ينظر: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: ص٢٩٧.

(٣) سورة المائدة، من الآية: ٣.

(٤) ينظر: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: ص٢٩٦.

لا تعدو آيات الأحكام عندهم كونها توصيات وعظية لا قوانين تنظيمية وهي توصيات يستعين بها المسلم في حل المشاكل التي تعترض سبيلهُ أثناء ممارسته لحياته الاجتماعية، لاسيما في تدبيره لأسرته، وكذا أثناء قيامه ببعض المعاملات الاقتصادية[1]. ولم يستثنِ بعض الحداثيين من هذه الآيات إلاَّ آية واحدة حيث يعدها ذات مدلول قانوني مدني[2].

وهي آية الربا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ﴾[3].

٣- حصر القرآن في الأخلاقيات الباطنية الخاصة:

ترد التوجيهات القرآنية عند الحداثيين، في صورة نصائح وإرشادات موجّهة بالأساس إلى ضمائر المسلمين وسرائرهم تحثّهم على مراعاة علاقتهم بخالقهم وإتيان سلوكهم على هديها، وشواهدهم على ذلك افتتاح هذه التوجيهات بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وتذييلها بقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أو ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

فضلاً عن أنَّ كثيراً من آيات الأحكام لا تنص إلاَّ على الجزاء الأخروي، وحتى تلك التي نصَّت على الجزاء الدنيوي مثل الحدود، فإنَّها فتحت باب التوبة، والأصلُ في التوبة أنْ تكون عملاً أخلاقياً من أعمال القلب لا عملاً قانونياً من أعمال الجوارح[4].

(١) ينظر: الإسلام والحداثة: ص١٤.

(٢) ينظر: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام: ص١٥٦.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٧٥.

(٤) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٨.

٤- الدعوة إلى تحديث التدين:

تدعو الحاجة عند الحداثيين إلى أنْ نستخلص من النص القرآني تديُّناً ينسجم مع فلسفة الحداثة ولا ينسجم معها إلاَّ تديّنٌ لا تكون فيه قسرية ظاهرة تحد من حرية الأفراد ولا شعائرية طاغية تضيق على سلوكياتهم ولا أسطورية غابرة لا تطيقها عقولهم، وإنَّ التديّن الذي يكون بهذا الوصف ينبغي أنْ يقوم على الإيمان الشخصي وأن يختار فيه المؤمن نمط تعبده في دائرة حياتهِ الخاصة، ليس هذا فقط، بل جاءِ هؤلاءِ بتصور للإيمان غريب كلياً عن المرجعية الدينية بالنسبة للأديان المنـــزلة جميعاً، فمعلوم أنَّ الإيمان بحسب هذه الأديان يورث الطمأنينة في النفس ويتقوى بأعمال الجوارح بينما يرى هؤلاء الحداثيون أنَّ الإيمان يورث التوتر في النفس لإثارتهِ الأسئلة ويضعف بالممارسة التعبدية لاقتضائها أداء طقوس محددة، وهكذا فعلى قدر ما يتخلص الفرد من أشكال التديّن الموروثة يكون نهوضه بمقتضى التحديث(١).

وبعد أنْ فرغتُ من بيان الإستراتيجيات أو الخطط النقدية الثلاث التي سلكتها القراءات الحداثية المقلدة في تفسيرها للآيات القرآنية لأَنتقل بعدها إلى تقويم هذه القراءات انطلاقاً من مرجعيتها نفسها وهي (الحداثة).

إذا صح أنَّ الواقع الحداثي الغربي يتميز بقطع الصلة بكل ماضٍ وقديم، صح معهُ أيضاً أنهُ يفتح آفاقاً مستقبلية ويطرق أبواباً جديدة لا يمكن أنْ يتطلّع إليها من يبقى متمسكاً بما مضى وما قَدم، ومن هنا يكون هذا الواقع الحداثي ممارسة إبداعية مستمرة وشاملة، ولو أنَّها ممارسة إبداعية تخص أهل الغرب ولا تُلزم غيرهم من الأمم وإذا تأمّلنا هذه القراءات في ضوء هذه الحقيقة تبيّن

---

(١) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٨-١٨٩.

لنا أنَّ أصحابها لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيتهِ ولا انطلقوا فيه من خصوصية تاريخهم بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم مقلدين أطواره وأدواره، ويتجلى هذا التقليد في كون خططهم الثلاث المذكورة مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه الأنواريون في أوربا مع رجال الكنيسة والذي أفضى بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أنزلت منـــزلة قوام الواقع الحداثي الغربي:

أولها: ومقتضاهُ أنهُ يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله وبفضل هذا المبدأ تم التصدّي للوصاية الروحية للكنيسة.

الثاني: ومقتضاهُ أنهُ يجب التوسّل بالعقل وترك التوسّل بالوحي وبفضل هذا المبدأ تم التصدّي للوصاية الثقافية للكنيسة.

الثالث: ومقتضاهُ أنهُ يجب التعلّق بالدنيا وترك التعلّق بالآخرة وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية السياسية للكنيسة وإذا دققنا النظر في الخطط النقدية التي اتبعها أصحاب القراءة الحداثية وجدناها مأخوذة من هذه المبادئ الضابطة للدافع الغربي على الوجه الآتي:

- خطتهم في التأنيس أو (الأنسنة) متفرعة على المبدأ الأول الذي يقضي بالاشتغال بالإنسان دون سواه.

- خطتهم في التعقيل أو (العقلنة) متفرعة على المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون سواه.

- خطتهم في (الأرخنة) أو (التاريخية) متفرعة على المبدأ الثالث الذي يقضي بالتعلّق بالدنيا دون سواها[١].

---

(١) ينظر: روح الحداثة مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٨٩.

وبعد هذا فلا عجب أنْ يتهافت هؤلاء الحداثيون على كلّ ما أنتجه العمل بهذه المبادئ الأنوارية في المجتمع الغربي من معارف وعلوم ومناهج وآليات ونظريات فيندفعون في إسقاطها على الآيات القرآنية مكررين في الغالب إنتاج نفس النتائج التي توصّل لها علماء الغرب بصدد التوراة والإنجيل.

يقول مترجم أعمال محمد أركون هاشم صالح في المقدمة التي وضعها لترجمة كتاب أركون [قضايا في نقد العقل الديني] ما يلي: «إنَّ ما يفعلهُ أركون بالنسبة للتراث الإسلامي يشبه إلى حد بعيد ما فعلهُ علماء أوربا ومفكروها بالنسبة للمسيحية» [1] وإنه لا يخفى على كلّ ذي بصيرة أنَّ لهذه الإسقاطات الغربية على الآيات القرآنية عيوب منهجية أذكر منها:

١- فقد القدرة على النقد:

حيث إنَّ إسقاط أية وسيلة على أي موضوع يحتاج إلى مشروعية، ومشروعيته تقوم في التحقق من وجود المناسبة بين الوسيلة والموضوع ولا مناسبة بينهما إلاَّ إذا حافظت الوسيلة على إجرائيتها بعد نقلها من مصدرها وحافظ الموضوع على خصوصيتهِ بعد إنزالها عليه، ولما كان أهل القراءة الحداثية يفقدون القدرة على نقد وسائلهم المنقولة من جهة تحصيلها لهذه المناسبة مع العلم بأنَّ هذا النقد شرط في تحققهم بالحداثة كان الأجدر بهم أنْ يتركوا ممارسة الإسقاط ويتعاطوا تحصيل هذه القدرة، حتى يحفظوا إجرائية الأداة المنقولة وخصوصية المحل المنـــزلة عليه[2].

---

(١) قضايا في نقد العقل الديني: ص١٥.

(٢) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٩١.

٢- الإصرار على العمل بالآليات المتجاوزة:

بنى هؤلاء على بعض ما نقلوه تقريرات أرادوها وتحليلات أرادوها نافذة واتهموا مخالفيه بـــ(التراثية) أو (التقليدية) و(الجمود) لكن سرعان ما ظهرت الحاجة إلى تجاوز هذا المنقول فضلاً عن أحكامهم ونتائجهم التي أقاموها عليه ومع ذلك لم يجعلهم هذا التجاوز يُراجعون طريقتهم الإسقاطية ويشككون في فوائدها أو صلاحيتها أو يلومون أنفسهم على اتباعها بل وعلى العكس من ذلك، راحوا يسقطون على النص القرآني كلّ ما ظفروا به من الآليات في نتاج الآخرين غير معتبرين تاريخية هذه الأدوات ولا بنية محصولاتها.

٣- تهويل النتائج المتوصل إليها:

لما كانوا عاجزين عن نقد الآليات المنقولة فضلاً عن عجزهم من ابتكار ما يُضاهيها عظُمت في أعينهم وعظُم صانعوها فازدادوا استعراضاً لأنواعها ومستوياتها وتضخيماً لفوائدها التحليلية والنقدية وأوهموا القارئ بأنَّ ما توصّلوا إليه من استنتاجات بواسطتها بلغ الغاية في تحديث قراءة النص القرآني والواقع أننا إذا تفحصنا هذه الاستنتاجات وجدناها تدخل في إحدى الحالات الثلاث إلاَّ ما ندر وهي:

أ . أمَّا أنَّها ترديد لما توصل إليه علماء الغرب.

ب. وأمَّا أنَّها ترديد لما توصل إليه علماء الإسلام.

ج. وأمَّا أنَّها بضاعة مزجاة لا ترقى إلى استنتاجات هؤلاء ولا إلى استنتاجات هؤلاء، فضلاً عن غموض الفكرة وركاكة العبادة عند غالبيتهم[١].

---

(١) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٩١.

٤- **قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن:**

لما كانت الموضوعات التي أسقطوا عليها الأدوات المنقولة غير الموضوعات التي وُضِعت لها في الأصل، فقد جاءوا بترتيب لأوصافها وأحكامها بقلب ترتيبها الذي أقرّهُ التداول الإسلامي فقدموا ما ينبغي تأخيره وأخّروا ما ينبغي تقديمه وجعلوا ما هو أصلي فرعياً وما هو فرعي أصلياً كما أنزلوا الأدنى منـــزلة الأعلى والأعلى منـــزلة الأدنى، ولم يقفوا عند هذا الحد بل جاءوا إلى الأخبار والآراء التي ذكرها قدماء المفسرين على أساس أنَّها أفكار شاذة لا تُتبع أو شبهات زائفة لا يوقف عندها أو زلاَّت عابرة لا يتعلق بها، فجعلوا منها حقائق جوهرية حكَّموها في الأقوال المشهورة والأصول المقررة وبنوا عليه أحكاماً جَمَعت إلى الفساد في الاستنتاج الإغراب في المضمون، وغير خافٍ أنَّ الذي يتبع الشاذ من أقوال المفسرين ويتعلّق بأخطائهم يريد الميل عن الحق، في حين إنَّ الذي يتّبع المشهور من أقوالهم ويتوافق مع جمهورهم فإنَّه يؤم الحق في نفسه[1].

٥- **تعميم الشك على كلّ مستويات النص القرآني:**

لما كان دأب الحداثيين أنْ ينـــزلوا آليات مختلفة على نص لم توضع له في الأصل عاجزين عن إعادة تقويمها في سياقها الجديد فقد أنزلوا عليه أيضاً آلية التشكيك، زاعمين أنَّ الرغبة في كشف المجهول والإطلاع على خفايا النص القرآني تدعوهم إلى الابتداء بالشك بحجة أنَّ المنهج الموصل إلى الاكتشاف، ويقرروا الارتياب والشك في أصل النص القرآني وقدسيته وتماميته وصلاحيته، ولما نقلوا من غيرهم آلية التشكيك على علاّتها كان لابد أنْ يفضي تعميمها إلى أنْ تضطرب تحليلاتهم وتلتبس أحكامهم وتتعثر نتائجهم[2].

---

(١) ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص١٩٢.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص١٩٢.

ومما تقدّم يظهر أنَّ قراءة الآيات القرآنية كما مارسها هؤلاء هي تقليد صريح لما أنتجهُ واقع الحداثة في المجتمع الغربي متعرضة بذلك لآفات منهجية مختلفة ولا ينفع أنْ يقال إنَّ إبداع محمد أركون وزملائه من هذه المدرسة الحداثية يتجلى في كونهم قاموا بتطبيق منهجيات ونظريات لم تُطبّق على القرآن من قبل لأنني أقول إنَّ هذا التطبيق لا يعدو كونهُ إسقاطاً آلياً والإسقاط لا إبداع معهُ، بل إنَّ هذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة وهو زمن الوقوع تحت الوصاية الذي ثارت عليه بالذات الحداثة، وهكذا فقد رضي هؤلاء بأن يضعوا أنفسهم اختياراً تحت الوصاية الثقافية لصانعي الحداثة الغربية، فكانت قراءتهم عبارة عن قراءات القاصرين لا قراءات الراشدين.

ختاماً يرى الباحث أنَّ هذه المنهجية لهذه الخطط مردودة لأمرين:

الأمر الأول: أنَّها منهجيات منقولة غير موصولة واقصدُ بذلك أنَّها لا تستوفي الشروط المنطقية للموضوع التي تُنـــزل عليه، ووجه عدم استيفائها لهذه الشروط الآتي:

١- أنَّها مستعارة من مجالات معرفية مغايرة لهذا المجال الذي تسلّط عليه تسليطاً من غير مراجعة صفاتها الإجرائية ومراعاة الخصوصيات المنطقية لهذا المجال.

٢- أنَّها مقطوعة عن أسباب التراث، بل تثويره من حيث عجزها عن سلوك طرق كفيلة بمد هذا التراث والاستمداد منه[1].

الأمر الثاني: أنَّها منهجيات مدخولة لا مكمولة ذلك لأنَّ مناهجها لم تسلم من النقائض والنقائص التي تندرج تحت عيبين اثنين: (١) النَّقل (٢) الدَّخل.



(١) ينظر: حوارات من أجل المستقبل: ص٧١.

المبحث السادس

الجذور الفكرية والموروثات الثقافية

إنَّ لكل فكر أو فلسفة أو مذهب جذوراً فكرية وموروثات ثقافية يستلهم منها المادة والأصول النظرية التي يُبنى عليها أفكاراً ونِتاجاً، فقبل البسط في الجذور الفكرية للمفكر الجزائري محمد أركون فأقول بما إنَّ اللغة العربية لم تكن لغتهُ الأم فلغتهُ القبائلية كانت سدّاً أمام تواصله مع الآخرين وهذا يعني: أنَّ اللبنة الأولى لثقافة محمد أركون كانت شفوية لا تخرج من حدود القومية التي ينتمي إليها وأنَّ تعلّم العربية حقيقةً لا مناص منها رغم كلّ المتاعب وهذا ما جعلهُ يعيش الثقافة المزدوجة والمواجهة الثقافية عندما التحق بوهران، فالشعب الجزائري يتكلم العربية ولن يتسنى لأركون أنْ يتعرف على مجتمعهِ من دون أداة ثانياً: أنْ يسكن في بلد يحكمهُ الاحتلال الفرنسي الذي يُهيمن على التعليم[1]. فقد واجه محمد أركون هاتين الصدمتين وهو في سن الثالثة عشر إذ يقول عنهما: تَرَكَتَا أثرهما لأنني خضتُ صراعاً داخلياً لأتمكن من التأقلم مع هذا الوضع[2].

هذه الظروف كلها لم تمر دون نتاج كما هو الطبيعي بالنسبة له فلقد خلقت لديه النظرة النقدية، وتلك الرؤية التي ترفض السيطرة وذلك الإصرار المستمر على الديمقراطية والحرية وأيضاً ذلك التأكيد على احترام الشخص البشري وذلك التقارب النفسي مع اليهود الذين درس معهم وعرفهم في الجزائر لأنهم ناضلوا هم أيضاً كما يصفهم بذلك أركون[3]. لكن محمد

(١) ينظر: مقابلة مع محمد أركون: ص١٦٨.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٦٧-١٦٨.

(٣) ينظر: القراءة الأركونية للقرآن: ص ٣٨.

أركون لم يُبيّن لنا ذلك النضال في أي شيء، ولكن يتضح لي نضالهم هو في مواجهتهم الإقصاء أو الشعور بالأقلية، لقد وَلِجَ أركون غمار الثقافة فكانت أول مداخلة علنية له في القرية التي وُلِدَ فيها، ومما أثر عليه وهو في جامعة الجزائر سنة ١٩٥١م، وهي محاضرة بعنوان (دين رابليه) ألقاها مؤسس مدرسة الحوليات الفرنسية (لوسيان فيفر)[(١)] عن دين رابليه[(٢)] وكانت هذه المحاضرة كما يصفها أركون بمثابة الصاعقة أو الوحي الذي ينـــزلُ عليَّ لقد كشفت لي الطريق الذي ينبغي أنْ أسلكه في ما بعد بعدة سنوات[(٣)].

ثم ابتدأ أركون بقراءة مجلة الحوليات: الاقتصاد، المجتمع، الحضارة وهنا

---

(١) [١٨٧٦-١٩٥٦م] عالم ومفكر فرنسي ولد في باريس، حيث يُعد مـــن أبـــرز المؤرخين في القرن العشرين، حصل على شهادة الدكتوراه وكانت حول إقلـــيم (الفونش كونتي) عُيِّن بعد أستاذاً في (بستراسبورغ) سنة ١٩١٩م، ويعـــود لـــه الفضل بتأسيس مدرسة (الحوليات) مع رفيقه (مارك بلوك) عام ١٩٢٩م، شهدت حياتهُ أعمال كثيرة تنم عن ولعه في التاريخ، ومن أبرز هذه الأعمال فيليب الثاني والفونش كونتي، درس في التاريخ السياسي والديني والاجتماعي ١٩١١م. ينظر: التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد: ص٩٦.

(٢) وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ هذه المحاضرة التي يشير إليها أركون كانت في الأصل جزءاً من كتاب شهير في علم التاريخ الحديث هو (مشكلة الإيمان في القرن السادس عشر)، دين رابليه لـــ(لوسيان فيفر) حيث يُعد هذا الكتاب مفتاحاً للمنهجية الجديدة في علم التاريخ الحديث وفيه نقد شديد للمغالطة التاريخية التي تُهدر عمل كلّ مؤرخ والـــتي وقع فيها مؤرخو فكر رابليه حيث اتهموه بالإلحاد بالمعنى الذي نعرفه اليـــوم كـــان مستحيلاً في عصر (رابليه) وكل الكتاب بصفحاته الخمسمائة يهدف فقط بالبرهنـــة على هذه الأطروحة، علما أنَّ الكتاب لم يترجم إلى العربية.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٤٤.

يتضح أنَّ التواصل مع فكر لوسيان غَيَّر مسيرة حياتهِ وكان فاتحة طريق له[1].

وهذا إنْ دلَّ على شيء فإنهُ يدل على إنَّ المفكر الجزائري محمد أركون تأثَّر في بداية مسيرته الثقافية والفكرية بمدرسة الحوليات[2]. كما تأثّر المفكر الجزائري محمد أركون بنظرية [علم النفس التاريخي][3] (Lapsychologie Historique) ولهذا السبب ركّز على نظرية الخيال والأسطورة[4].

إضافة إلى ذلك كانت مدرسة (الأنال) الفكرية الغربية التي كانت تُعنى بالعلوم الحديثة لها بصمتها الثقافية في فكر محمد أركون في فرنسا حيث كان من أبرز أعمدها [فرناندو بروديل][5] ....

---

(١) ينظر: المرجع نفسه: ٢٤٤.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ص٢٤٥.

(٣) يُمكن القول إنَّ علم النفس التاريخي هو أحد فروع تاريخ العقليات الذي ازدهر في فرنسا على يد (جورج دوي) و(جاك لوغوف) و(بيرماند رو) الذين درسوا النفسية الجماعية الفرنسية في القرون الوسطى، ثم ولادة النفسية العلمية الجديدة في فرنسا الحديثة، وهذا الاتجاه في البحث سليل مدرسة الحوليات لكن الجيل الأول من المدرسة اهتم بدراسة التاريخ المادي أي الجغرافية التاريخية والتاريخ الاقتصادي، أمَّا الجيل الثاني فقد اهتم بدراسة العقلية التي سادت في فترة ما، أي العقلية الجماعية والخيال والأسطورة. ينظر: المرجع السابق: ص٣٠٢.

(٤) وسيأتي تفصيلُ ذلك وبيان الخطاب الأسطوري وسأُفرد له مبحثاً كاملاً في الفصل الثالث.

(٥) [١٩٠٢-١٩٣٢م] مفكر ومؤرخ فرنسي حيث يُعد من زعماء مدرسة (الأنال) عَمِلَ في الجزائر ما بين عامي (١٩٢٣-١٩٣٢م) التقى بـ(لوسيان فيفر) مؤسس مدرسة الحوليات وتأثر به ويُعد من أبرز تلاميذه، ومن أهم حاملي لواء مدرسة الحوليات بعد (فيفر) حيث تطورت هذه المدرسة في زمنه وانتعشت، ركزت=

و[ليفي شتراوس][1].

وتأتي منهجية الألسنيات في المرتبة اللاحقة من حيث الترتيب الزمني للمنهجيات التي تأثَّر بها المفكر الجزائري محمد أركون وكانت هذه المنهجية موجودة بقوة على الساحة في ستينيات القرن الماضي، وكان من أبرز زعمائها (فرناند دي سوسير)[2] فكانت لهذه المنهجية الأثر البالغ في فكر محمد أركون.

يقول محمد أركون: «وكان للألسنيات أهمية كبرى بالنسبة لي وذلك لسبب خاص، فبما إني مؤرخ للفكر العربي الإسلامي فإنني أشتغل باستمرار على النصوص القديمة فأول شيء مطلوب مني هو أنْ أعرف كيف أقرأ نصّاً ما، وإني قد بذلت جهوداً عديدة لقراءة الخطاب القرآني وبقية النصوص الإسلامية»[3].

و لم ينته تعاطي أركون عند هذه المدارس فقد انفتح على الحداثة وما بعد الحداثة وتكلمت عن ذلك من خلال دراستي في الفصل الأوَّل.

=دراساتهُ على ثلاثة مشاريع رئيسية تمثّل كلّ منها على عدة عقود من الدراسة المُكثفة: (١) البحر المتوسط [١٩٢٣-١٩٤٩م] (٢) الحضارة والرأسمالية [١٩٥٥-١٩٧٩م] (٣) الهوية الفرنسية [١٩٧٠-١٩٨٥م] كما له كتابات بالغة الأهمية فيها يخوض مناظرات خصبة مع العالم المعروف (ليفي شتراوس). ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٠٠.

(١) وسيأتي التعريف به في صفحات قادمة.

(٢) [١٨٥٧-١٩١٣م] هو عالم اللغويات السويسري ويعتبر الأب المؤسس لمدرسة البنيوية في اللسانيات في القرن العشرين، كان أوَّل من اعتبر اللسانيات كفرع من علم أشمل يدرس الإشارات الصوتية. اقترح دي سوسير تسميتهُ بـ(Semiolog) ويعرف حالياً بـ(السيميوتيك) أو علم الإشارات. ينظر: أطلس الفلسفة: ص٢٣٩.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٤٥.

إنَّ هذه الانفتاحات على مدارس متعددة ومذاهب متنوعة وفلسفات متناقضة[1] خلَّفت ضبابية وتشويش واضح تجاه فكره وانتمائه وتبنّيه لكلّ هذه النظريات والمناهج، فهو مسلم يعتبر التراث الروماني الوثني والتراث المسيحي في الجزائر تراثاً له[2].

وهو علماني يرى في العلمنة تركيزاً في مجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية[3] وإنها هدف يتطلب افتتاحاً باستمرار[4].

ليعلن على الملأ عقيدتهُ العلمانية بالمعنى الإيماني لكلمة عقيدة[5] و لم يمنعهُ إسلامه في الدفاع عن الماركسية حيث يصفها «بالتي لم تُعرف بصورها أي (الماركسية) الإيجابية حتى الآن لا في الفكر العربي المعاصر ولا في الفكر الإسلامي بشكل عام»[6].

وبعد هذه الفوضوية من التأثر بمذاهب الغرب وفلسفاتها ومفكريها حتى وصل به المطاف أنْ يصف كلام (لوسيان فيفر) بأنه بمثابة الوحي ينـــزل عليه وقد ذكرت نصّه قبل قليل، يرجع أركون فيقول: «إنَّهُ لم يؤثر عليَّ أي مفكر

---

(١) إنَّ ممَّا تجدر الإشارة إليه هنا هو إنَّ من الصعب الجمع وهضم جميع هذه المـــدارس والمناهج من خلال نتاج فكري يتبناه أركون وبناءً على ذلك ولّد هـــذا الـــدمج والخليط الفكري نوعاً كبيراً من المتناقضات والتضاد يكون مأخذاً واضحاً علـــى أركون سأُبيّنه بعد قليل.

(٢) مقابلة مع محمد أركون: ص١٧٠.

(٣) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٩٤.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٩٣.

(٥) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٤١.

(٦) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢٩٥.

بعينه، بمعنى أنَّه لا يوجد مفكر واحد فقط يؤثر على مساري الفكري أو يُوَجِّهُني ويُسيطر عليَّ، فبعضهم سيطر عليه ماركس والبعض الآخر فردريك نيتشه والآخر كانط... الخ»[1][*].

فهنا يقول أركون إنَّه لم يؤثر على تكويني الفكري أحد سواء كان ذلك التأثير مذهباً أو منهجاً أو فكرةً أو فلسفةً أو مفكراً وكلامهُ واضح هنا فهو ينفي نفياً قاطعاً أي تأثير خارجي في إنشاء مشروعه الحداثي في نقد العقل الإسلامي أو نقد التراث الإسلامي كما يحلو له أنَّ يُسمِّيه.

فماذا يردّ أركون وإن كان قد توفّاهُ الله تعالى أو مَن يسير على منهجه أو يُنظِّر لفكرهِ، كيف يردّون على الآتي:

١- يقول محمد أركون: «فقد وقعت يوماً ما على كتابات (دانييل روس)[2] عن الأناجيل في الأربعينيات والخمسينيات، وكانت مؤلفاتهُ شعبية جداً لأنَّها كانت مكتوبةً بأسلوب رائق جذّاب، وكان عضواً في الأكاديمية الفرنسية وعندما اطلعت على كُتبه لأول مرة تساءلت قائلاً: «ألا يُمكن

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٤٦.

(*) كيف يتحدث أركون بكلام مثل هذا وهو ينتمي إلى المدرسة (الكانطية) التي ترجع جذورها إلى المذهب الديكارتي. ينظر: إيستمولوجيا النص بين التأويل والتأصيل: ص٢٣.

(٢) لم أعثر على ترجمة أو أي شيء آخر يخص حياته. ويرى الباحث أنَّ المفكر الجزائري (محمد أركون) قد يذكر شخصيات، قد تأثر بها في كتاباته أو جمعته بهم لقاءات أو مؤتمرات ثقافية أو حوارات إعلامية وغيرها، وقد لا يعثر مَن أراد التعريف بهم على أي ترجمة لهم في كتاب سواء كان ذلك في كتب أركون أو غيرها، وهذه من سلبيات منهجية البحث عند أركون.

أنْ نفعل شيئاً مشابهاً فيما يخص القرآن؟»[1].

وبعدها يسال هاشم صالح أستاذه بالآتي «هذا يعني إنك فعلت بالنسبة للقرآن ما فعله مفكرو النقد التاريخي الأوربي بالنسبة للأناجيل والعهد القديم، بمعنى آخر إنك أدخلتَ القرآنَ ضمن دائـــرة البحث العلمي المعاصر»[2].

فيُجيب أركون على ذلك السؤال: (نعم بالضبط)[3].

٢- يعتبر محمد أركون من المتأثرين بمدرسة (الحوليات) الفرنسية التاريخية فلم يكن معجباً فحسب، وإنَّما كان متأثراً بها حيث يذكر قصة إعجابه بمؤسس هذه المدرسة (لوسيان فيفر)[4] ولستُ هنا بصدد ذكر قصة إعجاب أركون بهذه المدرسة وزعمائها، بقدر أنْ أبين مدى تناقض هذا الرجل في منهجيته وآليته المتبعة في قراءة التراث الإسلامي كما يُسميه وهذا يكمن حتى على من تأثر بهم، وسأضربُ مثالاً على هذا التناقض فإنَّ أركون يدّعي بانتسابه إلى هذه المدرسة، وهذه المدرسة أي (الحوليات) تعتمد على الوثائق والشواهد المادية بشكل رئيس لإثبات الحقائق فلا اعتبار لأي رواية لا تستند على شواهد تاريخية، ولكنه يُخالف كلّ هذه القوانين المنهجية في اكتشاف التاريخ ويفترض تحريف القرآن من دون شهادة تاريخية، وقاعدتهُ في ذلك عدم سلامة النصوص التاريخية من التحريف مطلقاً ويرفض الشواهد الموجودة، أي جميع المخطوطات القرآنية عبر التاريخ ويفترض وجوده شواهد مدمرة يبني

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٦٤.

(٢) المرجع نفسه: ص٢٦٥.

(٣) المرجع السابق: ص٢٦٥.

(٤) سبق لي وأن ترجمت له في صفحات سابقة.

عليها أسطورته أو فكرته ويتهم المسلمين بالدوغمائية لأنهم لا يتقبلون هذه الفكرة.

ويرى الباحث ان هذه المعادلة الفكرية المغلقة التي تبنّاها محمد أركون تنطلق من مسلمة مفادُها هي عدم امكانية سلامة اي نص من التحريف مهما كانت الآليات والجهود المبذولة في اشارة منه واضحة إلى تحريف القرآن الكريم، حيث يذهب إلى ان القرآن الكريم محرف لاسباب سياسية، وسأُبين ذلك في الفصل الثالث (مبحث تأريخية القرآن الكريم).

٣- فيما يخص السؤال الذي وجَّهه [بولكستاين][1] لأركون. يقول بولكستاين: «في نفس مقالة (اللوموند) نجدك تكتب ما يلي: كلّ مؤمن مسلم يمكنهُ أنْ يُعبّر عن علاقته مع الله دون وسيط» ألا ترى معي أنَّ هذا الجانب من الإسلام هو بروتستانتي؟»[2].

وبعدها يقول بولكستاين «إنَّه قد حصلت في الإسلام ظاهرة كاثوليكية أي انحرف عن أصله الأوَّل إلى شيء آخر وبالتالي يُمكن أنْ نستنتج أنَّ جوهر

---

(١) هو (فريتس بولكستاين) زعيم سابق للحزب الليبرالي الهولندي، مثقف وكاتب هولندي بارز وعمل مستشاراً سابق في الاتحاد الأوربي، له كثير من المؤلفات والمؤتمرات والندوات العلمية سواء كانت في أوربا أو خارجها، وكانت آخر ندواته حسبما أعلم في المعهد العربي للديمقراطية في تونس بتاريخ ١٤-جونفي-٢٠١٤م، وقد شارك في هذه الندوة جمع غفير من مفكري الغرب، تأثّر بفكره مفكرنا الجزائري (محمد أركون) وأجرى معه حواراً موسعاً نُشِرَ هذا الحوار في كتاب تحت عنوان [الإسلام، أوربا، الغرب-رهانات المعنى وإرادات الهيمنة]. ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١١٠.

(٢) المرجع نفسه: ص١١٠.

الإسلام بروتستانتي، لكن تدهور الإسلام بسبب الظروف التاريخية أدّى به إلى أنْ يصبح كاثوليكياً»[1].

فيُجيب أركون على هذا التساؤل «إنَّ ما تفضّلت به هو صحيح تماماً الإسلام بروتستانتي لاهوتي، وكاثوليكي سوسيولوجي هذا شعار جميل يجب أنْ نتبنّاهُ»[2].

أُعَقِّبُ على ذلك ما الذي يدفع أركون إلى القول بهذا؟ غير التأثّر بالمناهج الغربية وهذا واضح ولا يحتاج التعقيب.

٤- منهج (الإسلاميات التطبيقية) أو (الإسلاميات المطبقة) الذي تبنّاهُ أركون، إنَّ هذا المنهج مقتبس من كتاب عالم الإناسة الفرنسي (روجيه باستيد)[3] الإناسة التطبيقية[4].

ومعنى هذا أنَّ محمد أركون لم يكن متأثراً في الفكرة فحسب بل حتى في

---

(١) الإسلام أوربا الغرب: ص١١١.

(٢) المرجع نفسه: ص١١١.

(٣) [١٨٩٨-١٩٧٤م] هو عالم الاجتماع والإثنولوجيا ولد في فرنسا، درّس في سان باولومن [١٩٣٨-١٩٥٣م] نشر دراستين في علم الاجتماع الديني التقى بـ(شتراوس) و(مورازي) في هذه الفقرة، تركّزت بحوثه على التثاقف والظاهرة الدينية، ويعتبر باستيد من أوائل علماء (الإثنولوجيا)، ترأس في باريس إدارة مركز الأبحاث التطبيقية للدراسات العليا عام ١٩٥٧م وفي عام ١٩٥٨م تمّت تسميتهُ أستاذاً لكرسي الإثنولوجيا في السوربون، أشرف على عدة دراسات في الإنثروبولوجيا التطبيقية، له مؤلفات عديدة من أبرزها (الإناسة التطبيقية) و(سوسيولوجيا الاضطراب العقلي). ينظر: الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية،: ٢/١٠٥-١١٣.

(٤) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص٢١.

نقل المصطلحات، فقد قام بعملية استنساخ كاملة لها، وكان أركون يُفكّر بعقلٍ غربي بلسان عربي، فأين الإبداع والمعاصرة في فكره؟!!

٥- الخطاب (الشفوي والكتابي) وأفردتُ له مبحثاً مفصلاً في الفصل الثالث وخلاصة ذلك أنَّ أركون يفرّق بين القرآن المتلو والقرآن المكتوب وكما يُسميه هو بالخطاب الشفوي والمدونة الرسمية المغلقة وهو بذلك يُحاكي فكر أفلاطون فقد فرّق أفلاطون بين الكلام والكتابة ويُحاكي فكر سبينوزا أيضاً حيث يفرق بين الوحي المكتوب والوحي المطبوع، وخصص (فرديناند دي سوسير) باباً لذلك، وكان هذا التفريق في الأصل منهجاً لفلاسفة آخرون فجاء أركون مردداً لهذا المنهج[1].

٦- (القرآن الكريم والخطاب الأسطوري) وسأفرد له مبحثاً في الفصل الثالث، يُعد محمد أركون من أكثر المفكرين الذين ردَّدوا بأنَّ القرآن الكريم خطاب أسطوري وذكر ذلك في كثير من مؤلفاته وسأذكر على سبيل المثال قوله: «إنَّ الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري هنا نلاحظ كيف أنَّ العمل الاجتماعي التاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن أي بخطاب ذي بنية ميثية أسطورية» [2] وإنَّ القول بـــ(الأسطورة) و(الخيال) كان نتيجةً وترديداً لأعمال (جاك غودي)[3]

---

(١) ينظر: رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٧٣.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢١٠.

(٣) جاك غودي يعتبر من أبرز علماء الاجتماع خاصة علم الإنسان، عمل أستاذاً في العديد من الجامعات الأوربية ومن أبرز الجامعات التي درَّس بها جامعة كامبريدج، ركـــزت=

و(كلود ليفي شتراوس)[1] و(كلود غيرتز)[2] و(محمد أحمد خلف الله)[3].

=العديد من كتابات البروفيسور غودي على سرقة دور وتاريخ الحضارات، له مؤلفات كثيرة من أبرزها (سرقة التاريخ) و(نهضات النهضة) وهو آخر كتاب صدر له.
ينظر: جريدة الشرق الأوسط، المجموعة السعودية للأبحاث والتسويق: عنوان المقال (جاك غودي وسرقة التاريخ).

(١) [١٩٠٨-٢٠٠٩م] هو عالم اجتماعي فرنسي، سافر إلى البرازيل، حيث درّس علم الاجتماع، وأثناء تواجده هناك اكتشف أعمال علماء الإنسان الأمريكيين غير المعرفة في أوربا آنذاك، وإنَّ منهج الأنثروبولوجيا البنيوي عنده يكمن في دراسة السلوك الثقافي الذي يتخذ شكل نظم اجتماعية كالعائلة ونظام القرابة) انتخب أستاذاً في (كوليج دي فرانس) ١٩٥٩م، وشغل كرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية، خلفاً لـ(مارسيل موس) الذي شغلهُ قبلهُ، له العديد من المؤلفات من أبرزها (الأناسة البنيانية) و(مقالات في الأناسة) و(العرق والتاريخ). ينظر: كلود ليفي شتراوس، البنيوية في مشروعها الإنثروبولوجي: ص٢١٧، والإنثروبولوجيا البنيوية: ص٤٠٦.

(٢) [١٩٢٦-٢٠٠٦م] عالم الإنثروبولوجيا الأمريكي، حيث يعتبر من أبرز العلماء الأمريكيين المشهورين بهذا التخصص تأثر بـ(دوركايم) من خلال أعماله كما ارتبطت أفكار كلود غيرتز بالرصيد النظري الذي وفّرهُ (ماكس فيبر)، كما ارتبطت أعمال كلود غيرتز بتاريخ الأديان المقارن والدراسات الثقافية، درَّس في العديد من جامعات العالم من أبرزها جامعات (شيكاغو، بيركلي، برنستون).
ينظر: رؤية كلود غيرتز في تأويل الثقافات: ص١٩.

(٣) [١٩٠٤-١٩٨٣م] أديب وناقد مصري، تخرّج من كلية دار العلوم عام ١٩٢٨م، ثم حصل على البكالوريوس والماجستير في علم النفس من لندن، وأصبح رئيساً لقسم اللغة العربية بكلية الآداب-القاهرة ثم عميداً لها كما شغل وظائف عدة له مؤلفات عديدة ومن أبرزها (الفن القصصي في القرآن) حيث أثار ضجة كبيرة في مصر عندما ذهب بالقول بوجود أساطير في القرآن، وهذا كتاب كان عبارة عن أطروحة دكتوراه تقدّم بها لنيل هذه الدرجة، لكن لجنة المناقشة لم تقبلها لما فيها من تخرّصات وأضاليل وكان ذلك في عام ١٩٤٧م. ينظر: مفاهيم قرآنية: ص١٧١، وتتمة الأعلام: ٢/١٤٨-١٤٩، والفن القصصي في القرآن-عرض وتحليل: ص٩.

٧- العدمية: هي من المذاهب الفلسفية التي تأثَّر بها محمد أركون وبفكر روادها[1] وهذا المذهب اهتم بالعدم باعتباره الوجه الآخر للوجود، بل هو نهاية الوجود، ترجع الجذور الفكرية لهذا المذهب إلى أفكار الإغريق القُدامى وكذلك العقائد النصرانية وما تتضمنه من معاني الموت ونهاية العالم وأخطر ما في هذا المذهب هو القول بـــ(موت الإله) أو (موت إله الآخرة) وبزوغ عصر جديد بدون الإله[2]، وسيأتي الحديث عن ذلك تبعاً في أوانهِ، فيما يتعلق بنقل محمد أركون لمفهوم هذا المذهب المنحرف ومحاولة إيجاد قراءة لهذا المذهب وذلك من خلال فسح المجال له لتطبيقهِ على أصول الدين ومصادر التشريع الإسلامي.

٨- (التأويلية) أو الهرمينوطيقا، وهي من المناهج الغربية التي تأثر بها بعض من متفلسفة الحداثة المعاصرون كمحمد أركون وغيره حيث تُستخدم كأداة معرفية ومنهجية يوظفها هؤلاء النقاد العرب باسم (قراءة حداثية معاصرة) لقراءة النص الديني اقتداءً بكل من (هايدغر)[3]

---

(١) من أبرز مفكري العدمية هم (فردريك نيتشه) والروائي الروسي (ديستوفسكي) والروائي (جوستاف فلوبير) والإيطالي (جيانتيروز فاتيمو) وهو من أبرز مفكري العدمية الذين تأثّر بهم (أركون) وآخرون.

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٢/٨٧٨.

(٣) [١٨٨٩-١٩٧٦م] يعتبر مارتن هايدجر المؤسس الحقيقي للوجودية ولد بدبلن وتعلم بفرايبورج وعُيِّن بها خلفاً لأستاذه (هوسرل) ورغم أنَّه كان من أعضاء الحزب الوطني الاشتراكي الألماني النازي إلاَّ أنَّه تتلمذ على (هوسرل) حيث كان يهودياً عُيِّن كأول مدير نازي لجامعة فرايبورج، كان شديد التعصب لوطنه ولغته الألمانية ويعتقد أنَّ الفلسفة لا تكون بدون الألمانية، له مؤلفات كثيرة من أبرزها وأشهرها انتشاراً (الوجود والزمان) و(مدخل إلى الميتافيزيقيا) و(كانط ومشكلة الميتافيزيقيا). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ٢/١٤٦١-١٤٦٢.

و(غادامير)[1].

٩- (الحفرية) أو كما تسمى (الأركيولوجية) صاحب هذه النظرية (ميشيل فوكو) حيث يُعتبر محمد أركون من أشد المعجبين به والمتأثرين بفكره[2] فأصول هذه النظرية تعود إلى المنهج الجنيالوجي الذي طبّقه نيتشه في كتابه (جاينولجيا الأخلاق) وطوّره فوكو في أركولوجية المعرفة[3].

١٠- (التفكيكية) أو تسمى بالتقويض فقد مارسه (جاك دريدا) كأسلوب في التفكير ويقوم على رفض الفكر (الميتافيزيقي)[4] الغربي وتفكيك

---

(١) [١٩٠٠-٢٠٠٢م] فيلسوف ألماني، درّس في عدة جامعات منها فرانكفورد وهايدلبرغ، تطرّق في مؤلفه الرئيسي (الحقيقة والمنهج) إلى أنَّ الحقيقة قد تُكتشف بغير المنهج العلمي، فالفن مثلاً يتيح للإنسان اكتشاف الحقيقة ومن خلال تحليل تجربة الحقيقة في الفن توصل (غادامير) إلى أنَّ اللغة مكون للإنسان وبه تكتشف دلالة العالم وليست مجرد أداة للفكر، وأقول بصفتي باحث في هذا المجال: إنَّ كلام (غادامير) هنا في مسألة اكتشاف الحقيقة من دون احتياج للعلم كلامهُ فيه نظر لا يسع المقام لبيانهِ هنا وإنَّما أحببتُ التنويه عليه هنا. ينظر: معجم الفلاسفة: ص٤٢٣.

(٢) ينظر: الدين النص الحقيقة: ص٥٩.

(٣) ينظر: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة: ص١٧٦.

(٤) الميتافيزيقيا: اتجاه فلسفي أدبي يبحث في ظواهر العالم بطريقة عقلية وليست حدسية صوفية ويمزج العقل بالعاطفة، ويبتدع أساليب أدبية تجمع بين المختلف والمؤتلف من الأخيلة الفكرية والظواهر الطبيعية، ويرى بعض الباحثين أنَّ العقائد النصرانية هي الخلفية الفكرية للمذهب الميتافيزيقي الأدبي، بدأ ظهور هذا المذهب في إنكلترا وبعدها انتشر في العالم أبرز شخصيات هذا المذهب (جون دن) حيث يعتبر مؤسس هذا المنهج في إنكلترا و(جريرسون) حيث أحيا المدرسة الميتافيزيقية في كتابه (الأشعار الميتافيزيقية) وآخرون. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٩٠٥/٢.

التقابُلات الميتافيزيقية، وتبنّي منهج التفكيك المفكر الجزائري محمد أركون وهو واضح في مؤلفاته.

١١- اختياره بعض الألفاظ والإكثار منها في مؤلفاته وسأقتصر على جملة (القوى المركزية، قوى الهامش والأطراف) فقد استعار محمد أركون هذا المصطلح من المفكر الماركسي (هنري لوفيفر)[١] وقد أضاف وعدَّل عليه وجعل منه قاعدةً لقراءة جميع المجتمعات فهو يرى أنَّه ثمّة أربع قوى تتصارع مع أربعة أخرى فالدولة تتصارع مع القبيلة، والكتابات المقدسة تتصارع مع الثقافة الشفهية، واللغة الفصحى تتصارع مع الثقافة الشعبية، والدين الرسمي الذي يسميه بــ(الأرذثوكسية الدينية) يتصارع مع الأديان الخارجة عنها، وتسعى الدول دائماً بكتبها المقدسة ولغتها المكتوبة الرسمية والدين الذي تتبناه إلى صهر الثقافات الهامشية فيها فعبر التاريخ تقوى الدولة دائماً وتضعف الأطراف، لذلك يعتقد أركون أنَّه لا يوثق أبداً بالتراث المكتوب وسأبين ذلك في الفصل الثالث[٢]. ويُضاف إلى ذلك اعتقاد (هاشم صالح) تلميذ محمد أركون لماذا يعتقد أنَّه لا يمكن للقارئ أنْ يفهم كلام أركون ما لم يكن مطلعاً

---

(١) [١٩٠١-١٩٩١م] مفكر ماركسي وعالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، يعتبره فيفر من أشهر المفكرين الماركسيين في القرن العشرين، واجه تقلّبات فكرية أدّت به إلى التحول من الماركسية إلى الشيوعية تأثّر بفكر (هنري لوفيفر) الكثير من مفكري الغرب والعرب، والقائمة طويلة، أذكر من أبرزهم المفكر الماركسي (أندريه توزيل) والمفكر الجزائري (محمد أركون)، وله العديد من المؤلفات، من أشهرها (ما الحداثة؟) و(الماركسية) و(الدولة والسلطة). ينظر: ما الحداثة: ص٦.

(٢) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٧٨.

على أفكار ميشيل فوكو[1][*].

بعد هذا العرض الموجز في بيان تأثّر محمد أركون في الفكر الغربي وإنَّ جذوره الفكرية مستقاة من موروثات غربية ومناهج وفلسفات أوربية، فهو مقلد لهذا الفكر ولهذه المناهج من رأسه إلى أخمص قدميه، ولكن اللافت للنظر بعد هذا العرض الذي أوجزته، يذكر الباحث العراقي وثاب خالد في كتابه (نقد العقل بين محمد عابد الجابري ومحمد أركون)[2].

حيث يصف منهجية أركون بالتالي: «تلك كانت منهجية أركون المثيرة للجدل، منهجية رامية إلى تأسيس حداثة فكرية معاصرة وبحسٍ نقدي إبداعي..»[3].

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٢٢.

(*) ومن الملفت إلى النظر أيضاً فيما يخص مدى تأثر (أركون) بــ(فوكو) إنَّ منهجية أركون تشبه منهجية (ميشيل فوكو) وإن الثورة التي أحدثها فوكو في أوربا ضد تاريخ الأفكار التقليدي والمنهجية التقليدية هي نفسها التي يحدثها أركون في مجال الدراسات الإسلامية والفكر العربي الإسلامي فالفيلسوف (فوكو) عندما يذكر أنظمة الفكر التي تعاقبت على أوربا في العصور الوسطى انتهاءً بعصر الحداثة الراهِن، فعندما يتحدث فوكو عن العلاقات الخفية التي تربط بين علم (البيولوجيا) وعلم القواعد العامة وعلم الاقتصاد لكي يستخرج نظام الفكر العميق أو (الأركيولوجي) الذي يربط بينها فإنَّه يشبه ما يقوله أركون عن الروابط الخفية التي تربط بين مختلف العلوم الإسلامية في فقه وبلاغة ونحو وصرف وتفسير... الخ، من الواضح أنَّ أركون يريد أنْ يُبلور السمات العامة لنظام الفكر الإسلامي ويبيّن قوتهُ ثم حدوده ومحدوديتهُ بالقياس إلى نظام الفكر الحديث. ينظر: المرجع نفسه: ص٣٠٠ هامش (هاشم صالح).

(٢) هذا الكتاب في الأصل عبارة عن رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية أصول الدين في الجامعة العراقية عام ٢٠١٣م.

(٣) نقد العقل بين محمد عابد الجابري ومحمد أركون: ص٣٤٦.

حيث ينقل الباحث وثاب خالد كلام أركون في موضع آخر حيث يتكلم عن الآلية أو المنهجية التي اتبعها أركون لمسايرة هذا العمل فينقل الأستاذ خالد وثاب جواب أركون (هو استحداث آلية جديدة)[1].

يقول الباحث خالد وثاب: «وكما عوّدنا مغايرةً عن التي عمل بها غيره من المفكرين أو الإصلاحيين وهذا ابتكارٌ فكري ومنهجي يضاف إلى أساليب أركون الفكرية» [2]، فما الذي أضافه أركون للفكر العربي الإسلامي لكن الأستاذ خالد وثاب لم يُبيّن لنا أين هي الآلية الجديدة التي ابتكرها أركون في منهجهِ وأين الجانب الإبداعي الذي جاء به وقدّمهُ للقارئ العربي، فلم ينقل لنا الباحث الجوانب الإبداعية والابتكارات الفكرية من كلام أركون و لم يوضح هو لنا أين تكمن هذه الإبداعات ومؤلفات أركون مليئة بالاقتباسات الواضحة من المدارس الغربية والمناهج والفلسفات المطبقة من قبل مفكري الغرب على الأناجيل فإنَّ هذه الأعمال إنْ دلّت على شيء فإنَّها تدل على شخصية غربية شديدة التأثر بالغرب ومنهجه ولا يوجد أي جانب للإبداع في ذلك.

قد تحدّثت فيما مضى من صفحات خلال هذا المبحث سلبية الأخذ عن مناهج متعددة ومذاهب وفلسفات متنوعة متناقضة فيما بينها في الأسلوب والطريقة والمنهج والنتاج ومن الصعب الجمع بين هذه المناهج والمذاهب المتعارضة فيما بينها، إنَّ اعتماد محمد أركون على هذا الخليط الفكري يثير جملةً من الملاحظات تكوِّن مأخذاً عليه وهذه الملاحظات هي:

---

(١) المرجع نفسه: ص ٣٤١.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٤١.

١- إنَّ الجمع بين هذه المدارس والمناهج لا يمكن أنْ يتصف بالتجانس فلكل مدرسة أدواتها وأساليبها ونتائجها الخاصة بها، وهي بذلك قد تصطدم مع المدرسة الأخرى، ما يحول ذلك دون إمكانية الأخذ بها جميعاً، ومع ذلك يُطالعنا أركون بالتوفيق فيما بينها ومن الطبيعي يكون هذا التوفيق، توفيق غير موفق لأنَّها فلسفات ومدارس متناقضة فيما بينها، فتوجد فلسفة فوكو ويقابلها فلسفة (هابرماس)[1] على سبيل المثال وهناك البنيوية الفرنسية لـ(شتراوس) في الإنثروبولوجي والتي هي مجموعة شديدة التنوع من المذاهب المتناقضة أحياناً والتي تنتمي إلى خلفيات فلسفية شديدة التباين تتضمن وجودية (سارتر)[2] وظواهرية

---

(١) فيلسوف يساري وعالم اجتماعي ألماني معاصر ولد عام ١٩٢٩م ولازال على قيد الحياة، يعتبر من أبرز علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر، ويعد من أبرز منظّري الحداثة في الغرب ومن أهم منظّري مدرسة فرانكفورد النقدية له أكثر من خمسين مؤلف وهو صاحب نظرية (الفعل التواصلي) لقّبه وزير خارجية ألمانيا آنذاك (يوشكا فيشر) بـ(فيلسوف الجمهورية الألمانية الجديدة)، وتجدر الإشارة هنا أنَّ هذا الفيلسوف أراد استئناف مشروع ماركس في نقد المجتمع بشرط أنْ تكون نظرية نقدية كبرى ودعى إلى فلسفة أنوار جديدة. ينظر: معجم الفلاسفة: ص٦٨٧.

(٢) [١٩٠٥-١٩٨٠م] فيلسوف وأديب فرنسي حيث يعتبر المؤسس الأوَّل للفكر الوجودي، تكفّل بتربيته جده لأمه بعد وفاة والده وزواج أمه، درس الفلسفة وتأثّر بفلاسفتها فقد تأثر تأثراً عميقاً بـ(دبكارت وكانط وهيجل وهوسرل وهايدجر وماركس) وقد بسط أفكاره في كتب كانت معالم لتطورات ثلاثة في حياته، الأول كان (سايكولوجياً ظاهرياً) ونشر (تعالى الأنا)، والثاني كان أنطولوجياً ونشر (الوجود والعدم) الثالث (وجودياً له ميول ماركسية) وكان ذلك في نقد العقل الجدلي، توفي بعد أنْ أوصى بإحراق جثتهِ. ينظر: موسوعة الفلسفة: ٥٦٣/١.

(هوسرل)[1] وما فيها من مناهج وعلمانية (غستون باشلار)[2] واللغويات المعاصرة، المستمدة من (سوسير) مضافاً إلى الماركسية، وهذا ما دعى بالقول في بعض الباحثين بأنَّ التماسك المعرفي لبرنامج (أركون) يُثير مشكلة[*][3].

٢- اعتمد أركون المقارنة فيما اعتمدهُ من معطيات غربية معتقداً أنَّ تطبيقها على الإسلام يمكنها أنْ تُضيء الإسلام أكثر فأكثر[4] وكانت مطالعتهُ

---

(١) [١٨٥٩-١٩٣٨م] يهودي ألماني مؤسس فلسفة الظواهر، بدأ رياضياً ثم تحول إلى الفلسفة بتأثير من أستاذه (برنتانو) ورحل إلى فينا ليتلقى عليه، كرَّس حياته للفلسفة وانتقل بتدريسها في جامعات هال وجوتنجن وفرايبورج وعانى اضطهاد النازية بسبب يهوديته له مؤلفات كثيرة من أهمها (فلسفة الحساب) و(بحوث منطقية) و(التأملات الديكارتية). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١٤٨٦/٢.

(٢) [١٨٨٤-١٩٦٢م] فرنسي من عائلة فقيرة حيث كان يعمل ويتعلم وصف حياته وصفاً مأساوياً في كتابه [لهيب شمعة] توفيت زوجته وتركت له بنت اسمها (سوزان باشلار) حيث كانت فيلسوفة كأبيها وهي صاحبة كتاب (وعي العقلانية ضد فينولوجيا هوسرل) وكانت كأبيها صاحبة فلسفة عقلانية كان أسلوب (باشلار) أسلوب فريد كما يصفه الباحثون حيث قيل فيه أسلوب فلسفي قروي، درَّس في السوربون وانتخب عضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية ومنح الجائزة القومية الكبرى للآداب ومن مؤلفاته (الإيجابية العقلانية في الطبيعيات المعاصرة) و(العقلانية التطبيقية) و(فلسفة لا). ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ٢٥٨/١.

(*) ومن أبرز الباحثين الذين ذهبوا إلى هذا الرأي الفيلسوف المغربي الاستاذ الدكتور طه عبد الرحمن والأستاذ أحمد فاضل ويؤيد الباحث (عمر زهير) هذا الرأي.

(٣) ينظر: مفاهيم نقدية: ص ٣٨٣.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٧٨.

الإنجيل جرَّتهُ إلى مطالعة أديان أخرى فكانت النتيجةُ اعتبار المقارنة أساساً للعلم والمعرفة ووقعت بيدهِ كتابات دانييل روس كما ذكرت سابقاً عن الأناجيل ما عَمَّق فكرة المقارنة بين القرآن والأناجيل عندهُ فمحاولات (روس) جعلتهُ يعتقد عدم إمكانية دراسة القرآن بمعزل عن مقارنتهِ بدراسة المسيحية أو اليهودية أو الأديان الأخرى هكذا حاول أركون أنْ يصور لنا قصة المقارنة، ولكنه لم يَثرْ الأسباب التي دعتهُ لاعتماد كتابات (روس) وجعلها الأساس والأصل، في وقت لا يعتقد بأساس، و لم يتعرض إلى ماهية الإضاءة و لم يتطرق إلى المقياس في القبول والرد عند المقارنة، وثمرة المقارنة لاسيما وإنَّه لا يعتقد بوجود حقيقة ولا يرتضي القول بأرجحية مذهب على آخر.

٣- إنَّ تعاطي أركون مع مناهج وعلوم الغرب دفعهُ لدعوة المسلمين إلى المرور بما مرَّ به الغرب من مراحل بدءاً من عصر النهضة[١] والاعتقاد أنَّ المجتمعات الإسلامية لم تشهد المرحلة الأولى من التحرير العلماني فأنى لها أنْ تفهم المرحلة الثانية[٢] ويدعو إلى تطبيق المنهجية التاريخية على الإسلام كالتي طُبِّقت على المسيحية[٣] فالمسيحية استفادت كثيراً من بحوث المؤرخين النقديين، هذا في حين أنَّ الأديان الأخرى ظلّت مبقاة في دائرة التصورات ما قبل النقدية وذلك من قبل رجال دين تقليديين[٤].

(١) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٩٧.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص ٢٠٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ص ٩٢.

(٤) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٢٥٨.

أمَّا في موطن آخر فهو يرفض إعادة تكرار تاريخ المجتمعات الأوربية في مجتمعاتنا[1].

وممَّا يدعونا إليه أيضاً تطبيق المنهج التاريخي النقدي الذي طُبِّقَ على المسيحية خلافاً للأديان الأخرى، وقد أوقع أركون نفسهُ في خطأ جديد فتطبيق منهج على دين يتناسب معه من حيث البيئة فإنَّه لا يلزم أنْ يكون صالحاً للتطبيق على آخر[2].

فما الذي يبغيه أركون إذن في ظل هذا المنهج سوى عملية زعزعة الإسلام كما حصل للمسيحية وهو ما يصرّح به حيث يقول: «أعتقد أنَّه يمكنني القول بأنني سبقت (ج. فاتيمو)[3]، في جهودي من أجل فتح فضاء معرفي وتأمّل

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣١٠.

(٢) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص٤٢.

(٣) واسمه (جياني فاتيمو) واسمه الحقيقي [جيانتيروز فاتيمو] بالإيطالي، إيطالي الجنسية، ولد عام ١٩٣٦م ويُعد هذا المفكر من المفكرين الملاحدة، وعلى رأس القائمة السوداء التي تأثر بها مفكرنا الجزائري محمد أركون، حيث ألَّف (فاتيمو) كتابه (نهاية الحداثة) وقد اطلعتُ عليه، حيث يقول بنهاية عصر الحداثة وبدء عصر جديد، حيث استقى فكرة هذا الكتاب من الفيلسوف الملحد (فريدريك نيتشه) الذي يقول بـ(موت الله) أو (نهاية الإله والعدمية) وبزوغ عصر جديد بدون الإله ويُصرح (فاتيمو) بتبنّيه فكرة العدمية وموت الله لنيتشه، والعياذ بالله في كتابه المذكور، حيث تأثر (فاتيمو) بالعدمية وقرأ أفكار نيتشه القائلة بنهاية حقبة ساد فيها الله، يقول (فاتيمو): (إنَّ الحدث العظيم ويقصد موت الله سائر على الدرب ويشق طريقه و لم يبلغ بعد آذان البشر) وفاتيمو يتبنى فكره من نيتشه إلى هايدغر التي تستبدل القيم القديمة بجديدة، هذا ما صوَّرهُ لنا في كتابه نهاية الحداثة وولادة عصر جديد، وللأسف يأتينا المفكر الجزائري (محمد أركون) الذي يتأثر وينتصر لهذا المفكر والفكر الإلحادي وإلا ماذا يقصد بـ(مستقبل=

نقدي لتسجيل مستقبلي لفكر تاريخ الناس وإنتاجه، إنَّه مستقبل ما بعد الإسلام المعطي للفهم والعيش كإسلام غير ديني أي كإسلام يتخذ كلّ الوسائل الفكرية والعلمية والثقافية والسياسية لدخول عصر آخر لتاريخ الخلاص»[1].

في البداية لم يوضِّح لنا أركون ماذا يقصد بـــ(ما بعد الإسلام) و(عصر آخر) ثانياً إذا كان أركون يُطالب المسلمين بالسير وفقاً للمراحل التي طواها الغرب فلماذا يرفض إعادة تكرار تاريخ المجتمعات الأوربية في مجتمعاتنا كما مرَّ بنا ذكرهُ، أليس هذا تناقضاً واضحاً في فكره؟

٤- يعتقد أنَّ عدم التعرّف على العلوم الغربية أدى إلى تصور مفاده إنَّ الدين خارج المجتمع والتاريخ، فلو اطَّلعنا كمسلمين على هذه العلوم لتغيرت نظرتنا للدين[2].

كما يرى أنَّ الحداثة ستجبر العرب والمسلمين على التساؤل حول ما غُيِّب طوال التاريخ[3].

إنَّ العلوم الغربية التي اعتمدها محمد أركون تنتهي به إلى حقيقةٍ مفادها عدم خروج الدين عن المجتمع والتاريخ ولعل أبرز هذه العلوم إنَّما هي

=ما بعد الإسلام) و(إسلام غير ديني) إنَّ هذا الكلام لا يُفسر إلاَّ بالثورة على الإسلام والدين والانقضاض عليه من خلال هذه الهجمات الشرسة على الإسلام والمسلمين، ولكن العجيب بعد كلّ هذا التأثر من قبل أركون بالأفكار والمفكرين المنحرفين يأتي ويقول إنَّه لم يؤثر على فكري أحد، كما بيّنتُ في هذا المبحث فهل يوجد تأثير أكبر من هذا التأثير؟!! ينظر: قصة الفلسفة الحديثة: ص٥١٢-٥١٣.

(١) الأنسنة والإسلام-مدخل تاريخي نقدي: ص٧١.

(٢) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٧١-١٧٢.

(٣) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٥٩.

(الأنثروبولوجيا) والتي طبّقها على الوحي والقرآن وتاريخ الأديان المقارن وعلم الاجتماع الديني[1].

إننا هنا أمام تأصيل أصول ونتائج محسومة وهذا يخالف المنهج العلمي فبدلاً من البحث في أصل المسألة، وهو هل أَنَّ الدين داخل المجتمع والتاريخ أم خارجهما؟ يختار أركون منهجاً لا يدع مجالاً للبحث ومع ذلك فإنَّ التاريخية أمر يناقش في موضوعه[2].

٥- عندما يتحدث محمد أركون عن المناهج الغربية فكأنهُ يتحدث عن علوم يقينية لا تقبل الجدل أو النقاش وهي كما يصفها أدوات حقه، فهو حينما يتعرض إلى البحوث الألسنية المعاصرة مثلاً يرى أنَّها أصبحت في حكم المكتسبات المؤكدة التي لا يُمكن مناقشتها[3] كما أنَّ عدم المناقشة هذه لا تتناسب مع ما يذهب إليه من القول بأنَّ الألسنيات هو علم في طور التكوين والبحث عن مناهجه الخاصة[4] فإذا كان هذا العلم في طور النشأة والتكوين فكيف يتحول إلى مكتسب مؤكد لا يمكن مناقشته أو البحث فيه.

٦- يُشْكِل على المستشرقين في بعض الأحيان بأنهم يتحدثون عن الإسلام انطلاقاً من فرضيات مسبقة ومسلمات فلسفية ولاهوتية وأيديولوجية خاصة بهذه الثقافة[5].

---

(١) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص ١٧١-١٧٢.

(٢) ينظر: القراءة الأركونية للقرآن: ص ٣٨٢.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٣٤.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٣٠.

(٥) ينظر: العلمنة والدين: ص٣٧.

ويعتبر مصطلح الإسلاميات خطاباً غربياً حول الإسلام ولكنه يمنح نفسه الحق في مواطن متعددة في الانفتاح على الثقافة الغربية والأخذ بكل ما لديها، بحيث يُطبق كلّ مناهجها على القرآن[1]. وحتى في المصطلحات ومسألة استخدامها فهو لم يتعب بتغيرها فقد استخدم نفس المصطلحات الذي يستخدمها المستشرقون.

٧- إنَّه يشكل على اعتماد الاجتهاد الإسلامي الكلاسيكي على التراث الإغريقي[2]، لكنه في مواطن أخرى من مؤلفاته يفتح الباب على مصراعيه للاستقاء من المصادر الغربية.

وربما يحاول أركون من خلال الإشكال المطالبة بالسماح باعتماد النظريات الحديثة أي أنَّه يريد أنْ يقول: ألم يستفد المسلمون من الفلسفة اليونانية فلماذا لا تسمحون لنا باعتماد النظريات الحديثة.

والجواب على ذلك نحن لسنا ضد الجديد لأنه جديد خلافاً لما يقوم به أركون من محاربة القديم لأنه قديم، إنَّ النتاج البشري فيه ما هو مشترك بين العقلاء دون أنْ يصطدِم بالأصول الثابتة لشرعنا الحنيف الكتاب والسنّة... الخ.

فالنفي هنا ليس نفياً تجاه الجديد وإنَّما ينبغي دراستهُ وقبول ما ينبغي قبوله من خلال عرضهِ على مصادر التشريع الإسلامي.

٨- إنَّ التجميع الذي جاء به لم يجعلهُ يأتِ بجديد فهو تأثر بالأشخاص والمصطلحات والمذاهب والمناهج والمدارس الفلسفية الغربية، وقد بيّنتُ شيئاً غير قليل عن ذلك فلا جديد في فكرهِ الحداثي فعلى سبيل المثال

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٤٦.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٦٦.

(الإسلاميات التطبيقية) والتي تمثّل أساس المشروع ما هي إلاَّ نسخ من (روجيه باستيد) وعلى غرار تلك النظرية قد تأثّر أركون بالكثير.

في ختام هذا المبحث ينجلي لديَّ الآتي:

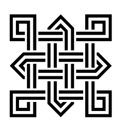
١- إنَّ الأزمات التي واجهها محمد أركون كان لها تأثيراً على مسيرتهِ الفكرية وجذوره الثقافية.

٢- لقد استعار أركون مناهج كثيرة وكان مشروعه الحداثي نسخةً طبق الأصل لهذه المناهج والمدارس.

٣- إنَّ المناهج التي اعتمدها محمد أركون أوقعتهُ في متاهة وجملة من المتناقضات ممَّا أدى هذا إلى التناقض في منهج أركون بالتأثير على القارئ والتشويش على فكرهِ.

٤- إنَّ محمد أركون لم يأتِ بجديد فالمناهج التي اعتمدها في مشروعه الكبير كما يُسميه من نتاج الغربيين ولم ينجح في تطبيقها على القرآن الكريم.

٥- إنَّ التأثُّر بالمدارس الغربية وفلسفاتها ومفكريها واضحٌ جليٌّ في كتابات ومؤلفات محمد أركون وقد بينت ذلك من خلال هذا المبحث وعلى خلاف ما يدَّعي بأنه لم يؤثر فيه أحد ولم يُسيطر عليه أي فكر.



الفصل الثالث

نماذج من القراءة الأركونية للقرآن الكريم

- ❖ **المبحث الأول**: القرآن والخطاب الأسطوري.
- ❖ **المبحث الثاني**: المنهج التاريخي لدراسة القرآن الكريم.
- ❖ **المبحث الثالث**: تدوين القرآن الكريم.
- ❖ **المبحث الرابع**: الوحي الإلهي.

الفصل الثالث

نماذج من القراءة الأركونية للقرآن الكريم

المبحث الأول

القرآن الكريم والخطاب الأسطوري

❑ **الأسطورة في اللغة:**

سَطَرَ: السَطْرُ: الصَفُّ من الشيء، يُقال بنى سَطْراً، والسَطْرُ الخط والكتابة، ويُجمع على أساطير، وجمع السَطْر أسْطُر وسُطُور[1] مثل أفْلُسُ وفلوس[2].

والأساطير: الأباطيل الواحِدة أُسطورة بالضم.

والأساطير: الأباطيل والأحاديث التي لا نظام لها[3].

والأسطورة: الخُرافة والحكاية ليس لها أصل، والأساطير، الأباطيل والأحاديث العجيبة[4].

ويُقال سطّر فلان على فلان، إذا زخرف الأقاويل ونمقها كما يُنمق الكاتب ما يخطهُ، وتلك الأقاويل الأساطير[5].

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري، مادة (سطر): ص٤٩٢، ومعاني القرآن للأخفش، (دراسة وتحقيق): ص٤٢١، ومفردات ألفاظ القرآن: ص٤٠٩-٤١٠.

(٢) هذه الصيغة صيغة جمع القلة، وهي من الجمع المكسر وهي أربع صيغ (أفْعُل، أفعال، أفْعِلة، فِعلة)، شرح أنموذج الزمخشري: ص٨١.

(٣) معجم مقاييس الغة: ١/٤٦٠، ولسان العرب: ٤/٣٦٣.

(٤) المعجم الوسيط: ١٨/٤٤٥.

(٥) الفائق في غريب الحديث: ١/١٧٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/٣٦٥، والسراج في بيان غريب القرآن الكريم: ص ٤٧-٣٩٤.

وخلاصة القول في الأسطورة هي الحكايات الخرافية والقصص والأكاذيب الوهمية التي لا حقيقة لها.

أمَّا اصطلاحاً:

الأسطورة: هي قصة خرافية يسودها الخيال، وتبرز قوى الطبيعة في صور كائنات ذات شخصية ممتازة[1].

وجاء في كتاب المعجم الفلسفي للدكتور مصطفى حسيبة أنَّ الأسطورة هي: الحكايات التي تولّدت في المراحل الأولى للتاريخ، لم تكن صورها الخيالية (الأبطال الأسطوريين، الأحداث الجِسام... الخ) إلاَّ محاولات لتعميم وشرح الظواهر المختلفة للطبيعة والمجتمع[2].

وعُرِفت الأسطورة أيضاً بأنها:

حكاية تقليدية عن الآلهة والأبطال أو البطلات، والأساطير غير حقيقية رغم وجود عنصر تاريخي لها، بل هي خيالية وتعطي تفسيرات لظواهر طبيعية مثل قدوم الريح ونشوء الكون[3].

أمَّا **موضوع الأسطورة:**

فهي تتحدث عن أشخاص غريبي الأطوار ويتجاوزون الطبيعة وتتشابه الأساطير مع كلّ مِنَ القصص الخرافية وروايات الخيال[4].

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي: ص٧٩.

(٢) المعجم الفلسفي: ص٦١٧.

(٣) معجم الأفكار والأعلام: ص٢٦.

(٤) معجم العلوم الإنسانية: ص ٢١٣.

وتدرس الأسطورة في علم يُطلق عليه (الميثولوجيا) Mythology[(١)].

وتعني (الميثولوجيا): هي علم دراسة الأساطير والخرافات، وهي ذلك الفرع من العلم الذي يبحث عن معنى الأسطورة والعلاقة بين أساطير مختلف الأقطار والشعوب[(٢)].

فيتلخص عندي من كلّ هذا ومن خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي أَنَّ هناك ترابُطاً وتلازُماً بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، إنَّ الأسطورة هي حديث خرافي يمثّل معطيات شعب من الشعوب أو حضارة من الحضارات أو ملحمة من الملاحم... الخ تتجسد من خلال رسم صورة خيالية لتلك الأسطورة لكي تُحرك بها قلوب الناس ومشاعرهم لشدهم للتفاعل مع هذه الرواية الأسطورية وهذا أسلوب من أساليب الدراما السينمائية في تجسيد الأحداث الأسطورية وعرضها من خلال وسائل الإعلام.

---

(١) يرى الباحث أنَّ استخدام (الألفاظ المعقدة، أو المصطلحات الغامضة) هو أسلوب من أساليب البحث العلمي والقراءة المعاصرة لدى أركون، وهو بهذا الغموض وهذا التعقيد المتبع من قبله يُصعب الأمر على الباحثين في هذا المجال ولاسيما عامة القُرّاء، فعباراتهُ كالجفر تحتاج إلى فك وتفسير، ومصطلحاته تحتاج إلى بيان وتوضيح، والشاهد هنا، هو أنَّ أركون عندما يتكلم عن (الأساطير)، (الأسطورة) لا يسميها بمصطلحها المعروف بين الناس (أسطورة، أساطير، خرافة) فعندما يتكلم عن (الأسطورة) يسميه بـ(الحدث الميثي)، أو (الميثولوجي) ويقصد منه (الحدث الأسطوري) إنَّ هذه الطريقة ترهق الباحث، ممَّا يجدر على الباحث الرجوع إلى علوم فلسفية ومعرفية لفك هذه الرموز وهذا مثال بسيط من استخدامات أركون للمصطلحات المعقدة، وتعد هذه الطريقة عند أركون من أبرز المآخذ عليه.

(٢) معجم الأساطير: ٤/١.

إنَّ لفظة (أساطير) قد وردت في كتاب الله العزيز في تسعة مواضع[1].

وممَّا جاء في كتب التفسير في بيان معنى (الأساطير) في الآيات المباركات المذكورة، أذكرُ منها بطريقة موجزة ما يلي:

جاء في التفسير الكبير:

إنَّ معنى الأساطير هو ما سطّرهُ الأولون، قال ابن عباس ﷺ: معناهُ أحاديثُ الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها[2].

أمَّا في تفسير البحر المحيط:

إنَّ معنى الأساطير: الخرافات والأكاذيب[3].

أمَّا في تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن:

إنَّ الأساطير: هي أحاديث الأولين، وقيل: الخرافات والترهات[4] والترهات عند العرب معناها: طرق غامضة، ومسالك مشكلة، يقول قائلهم: قد أخذنا في ترهات البسابس يعني: قد عدلنا عن الطريق الواضح إلى المُشكِل، وعمَّا يُعرف إلى ما لا يُعرف، والبسابس: الصحارى الواسعة،

---

(١) وهي في: سورة الأنعام، من الآية: ٢٥. سورة الأنفال، من الآية: ٣١. سورة النحل، من الآية: ٢٤. سورة المؤمنون، من الآية: ٨٣. سورة الفرقان، الآية: ٥. سورة النمل، الآية: ٦٨. سورة الأحقاف، من الآية: ١٧. سورة القلم، الآية: ١٥. سورة المطففين، الآية: ١٣.

(٢) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ١٩٨/٦.

(٣) تفسير البحر المحيط: ١٠٣/٤.

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٢٦/٧، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٨٠/٢.

والترهات طرق تتشعب من الطريق الأعظم فتكثر وتُشكِّل فجعلت مثلاً لمـــا لا يصح وينكشف[1].

وقيل إنَّ العرب كانوا يطلقون لفظ الأسطورة على ما يتسامَر الناسُ بهِ من القصص والأخبار على اختلاف أحوالها من صدق وكذب، وقد كانوا لا يُميزون بين التواريخ والقصص والخرافات فجميع ذلك مَرميٌّ بالكذب والمبالغة، وقولهم «إنَّ هذا إلاَّ أساطير الأولين» يحتمل أنهم أرادوا نسبة أخبار القرآن الكريم إلى الكذب على ما تعارفوهُ من اعتقاداتهم في الأساطير، ويشتمل أنهم أرادوا أنَّ القرآن لا يخرج من كونهِ مجموع قصص وأساطير، يعنون أنهُ لا يستحق أنْ يكون من عند الله لأنهم لقصور أفهامهم أو لتجاهلهم يعرضون عن الاعتبار المقصود من تلك القصص ويأخذونها بمنـــزلة الخرافات التي يتسامرُ الناس بها لتقصير الوقت[2].

ويرى الباحث أنَّ السبب من وراء زعم الكفار وهو أنَّ في القرآن الكريم أساطير وخرافات (إنَّ هذا إلاَّ أساطير الأولين).

هو القدح في كون القرآن الكريم معجزاً فكأنهم قالوا: إنَّ هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للأولين، وإذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزاً خارقاً للعادة، وهذا جُل ما يسعى إليه المشركون هو الطعن في

(١) زاد المسير في علم التفسير: ١٧/٣.

(٢) الكشاف من حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١٢/٢، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١٣٦/٢، والتحرير والتنوير: ١٨٢/٦، وفي ظلال القرآن: ١٧٧/٧.

كتاب الله العزيز ووصفه بالكتاب الأسطوري والخرافي، إذن إنَّ فرية الزعم أنَّ القرآن الكريم (خطاب أسطوري) ليست بالحديثة ولا وليدة اليوم، بل هي شبهة قديمة رددها أعداء الدين الإسلامي في عصر صدر الرسالة، ويأتي الآن (التيار الحداثي) لينفث الغبار عن هذه الشبهة ويروج لها من جديد تحت غطاء (نحوَ قراءة معاصرة للقرآن الكريم) وهذا ما ذهب إليه وروّج له مفكرنا الجزائري (محمد أركون) في قراءتهِ المعاصرة للقرآن الكريم، وهذا ما سأُبيّنهُ في هذا المبحث.

وقبل البدء في تفصيلات هذا المبحث، أُحِبُّ أن أبيّنَ أنَّ هناك قاسماً مشتركاً بين كفار قريش وما حَصَلَ في عصر النبوة، وما يُردّدهُ رواد الحداثة في هذا العصر ولاسيما المفكر الجزائري (محمد أركون) هو الطعن في كتاب الله العزيز في كونهِ من عند الله تعالى، مع اختلاف الوسائل المتبعة بين الفريقين (مشركي قريش، تيار الحداثة) في الترويج لهذا الزعم الباطل.

إنَّ لفظ (الأساطير) التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم المتقدمة الذكر، فإن تأمّلنا المقصود بـ(الأساطير) كما مرَّ علينا هي الخرافات والأكاذيب والأباطيل، وقد نفاها الله تعالى عن نفسه ﷻ، فأطلقها المكذبون بهِ تعالى من المشركين لعدم إيمانهم بما جاء في هذا الكتاب، واليوم في هذا العصر نجد مَن يحاول أنْ يجعلَ من هذه الشُبهة مُسلّمة قطعية يجب إثباتها والإيمان بها، وهذا ما يسعى إليه (زعماء مدرسة الحداثة) أو ما يسمى بـ(التيار الحداثي) في هذا العصر، وهذا اجِدُهُ بشكل واسع في كتابات المفكر الجزائري (محمد أركون) إذ يُعد من أكثر المفكرين قولاً بأنَّ في القرآن الكريم (أساطير) أو (خطاباً أسطورياً).

يقول: «إنَّ الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير (الميثي) هنا نلاحظ كيف أنَّ العمل الجماعي التاريخي الذي أنجزهُ النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن، أي: بخطاب بنية ميثية أسطورية» [1]. يذهب في قوله المذكور آنفاً أنَّ بنية القرآن أسطورية، وأنَّ تعبيره أسطوري رائع، هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى إنَّه شبيه بالحكايات الأسطورية التوراتية، كما أنَّه يحاول جاهداً وبكلٍ ما أوتي من قوة أنْ يجعل القرآن الكريم وغيرهِ من الكتب المنــــزلة من الله تعالى (غير المحرفة) خيالاً أسطورياً.

يقول محمد أركون: «فإنَّ أديان الوحي كانت قد رفضت حتى الآن أنْ تعترف بوجود أي معرفة أسطورية في نصوصها التأسيسية» [2].

إنَّ هذا الوصف منهُ لبنية القرآن الكريم لم يكن وصفاً عابراً بل هو من صميم أهداف دراستهِ للتمييز بين المعرفة الأسطورية التي يمثلها القرآن كما يزعم أركون وبين المعرفة العقلانية الحقيقية التي ينفيها عن القرآن الكريم.

ويقول: «أحد أهداف الدراسة التي أقومُ بها يتمثل في توضيح التنافس بين المعرفة الأسطورية والمعرفة العقلانية وروابطهما المتغيرة والمتحولة، من خلال الفروقات التعبيرية بين السور المكية والسور المدنية وبين نص تشريعي ونص لتمجيد الله والتسبيح باسمه وبين حكاية أسطورية واستطراد إرشادي» [3].

ثم يقول: «فالانتقال من حالة الفكر الأسطوري إلى حالة الفكر الإيجابي الواقعي لم تنجز نهائياً وبشكل كامل في أي حضارة من الحضارات».

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢١٠.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٤٣.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص١٦.

لذلك يقول: «ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس ثم ينبغي القيام بتحليل بنيوي لتبيين كيف أنَّ القرآن ينجز يبلور بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة مبعثرة، لأنه من المهم أنْ نعرف مدى تشظّي الأساطير المعاد استخدامها إذا ما أردنا أنْ نطلق حكماً دقيقاً على الروابط بين الأسطورة والتاريخ وبين العجيب المدهش والوقائع الحقيقية وذلك فيما يخص القرآن»[1].

هكذا يصف المفكر الجزائري الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا مِن خلفه، وهذا حكمه على القرآن الكريم.

ويبرر أركون القول بـــ(أسطورية القرآن) من خلال ما ذكرت آنفاً هو أنَّ القرآن لا يمكن أنْ يؤدي دوره ويكسب جدته ويحافظ على مكانته إلاَّ إذا نُزعت منه حقيقة المعنى، وأثبتت له أسطورة المحتوى، ومن هنا كان إذعان البيئة المكية والمدنية بعد ذلك للنبي ﷺ متوقفاً على هذا النوع من الخطاب الأسطوري المصاحب لدعوته وسيرتهِ، وفي ذلك يقول: «من المعلوم أنَّ الوظيفة النبوية لا يمكن أنْ تمارس دورها إلاَّ في بيئة معرفية ومؤسساتية تفضل الأسطورة على التاريخ والروحي على الزمني، والعجيب الخارق الذي يُشكِّل بنية إنثروبولوجية للمتخيل على العقلاني الوضعي، والمقدس بصفتهِ قوة لضبط العنف على الدنيوي بصفتهِ فضاء تنتشر فيه قوى التبعثر والتنافُس»[2].

إنَّ هذا الكلام لمحمد أركون المذكور ما بين الأقواس، يُكررهُ نفسهُ في

(١) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص١٢٦.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٩٣.

كتابه (القرآن مِنَ التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) نفس الكلام متكرر، ولكنه يُضيف بعد كلمة و(التنافس) فيقول: «والتنافس على السلطة والتملك والقيمة أو الجاه»(١).

ويذهب أركون بالقول إنَّه بغير هذه النظرة يصبح الوحي والقرآن بالياً مستهلكاً منعدم الأثر والتأثير، لكونه فُهِمَ فهماً يغاير حقيقته، ويذهب نفاسته وتميّزه، وفي ذلك يقول: «فإنَّ الوحي كخطاب نبوي ذي بنية أسطورية وتحويلية رمزية للحالات المعاشة أو المحتملة للوجود البشري لم يُتجاوَز من قبل الثورات الحديثة، ولكن الوحي كمصدر لتأسيس النظام الشرعي والقيم الأخلاقية المُتشكلة والمفروضة من قبل الفقهاء بمساعدة سلطة الدولة فإنهُ قد أصبح بالياً مستهلكاً ومُتجاوَزاً من قبل الفكر الحديث والثورات الحديثة»(٢).

أنا لا أعرف ما هو المعيار في نظر المفكر الجزائري (محمد أركون) لتمييزه بين كلام الله تعالى وغيره من سائر القصص والحكايات والأساطير أما يكفي أنَّ الله تعالى وصف كتابه بالقصص الحق وأحسن القصص، والقول الفصل، والذكر المبين، فهل المعيار عنده كلام الله تعالى (التنزيل الحكيم) أم مخرجات ونتائج بحث نظريات الغرب والعلوم الحديثة وعلم الاجتماع والإنثروبولوجيا، والمصطلحات المعقدة التي يستخدمها في مؤلفاتهِ التي ترهق القارئ بصورةٍ عامة والباحث بصورة خاصة والرؤيا المهجّنة التي وُلِدَت من رحم الصراع الدائر في العصور الوسطى في أوربا والثورة على الكنيسة ومازلت في عرض أقوال (محمد أركون) وفرية القول بأنَّ في القرآن خطاباً

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٨٦.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٩٣.

أسطورياً، فيقول في موضع آخر: «إنَّ لمفهوم الميـــث (الأســـطورة) قيمـــة توضيحية وتثقيفية وتأسيسية للوعي الجماعي الخاص بجماعة بشرية معينة التي تسجل في حكايات تأسيسية أولى مشروعاً جديداً للعمل التاريخي»[1].

ويقول في موضع آخر: «إنَّ معالجة الفترة المحددة على هذا المنوال معالجة تاريخية انتقادية لم تبدأ بفرض ذاتها إلاَّ منذ القرن التاسع عشر بنتيجة سعة إطلاع المستشرقين ولم تنجح هذه المعرفة الوسيعة من إثارة ارتياب المسلمين واحتجاجهم وقد ظلّوا متعلقين بتصور هو أقرب إلى الأسطورية فيما يتصل بـــ(بواكير الإسلام)»[2].

إنَّ الخطاب الحداثي الذي يتزعّمهُ أركون وغيره من روّاد الحداثة يسمّونَ الموثوقية التي عليها المسلمون تجاه كتاب الله تعالى وسنّةِ رسول الله ﷺ وتاريخ حضارتهم بـــ(أسطرة التاريخ) أي إعطاء صورة خيالية غير مطابقة للحقيقة عن تلك الموضوعات بقصد التعمية والتضليل وتكثير الأتباع وعدم وضعها موضع النقد الفاحص لجوانب القوة والضعف والصواب والخطأ، ولكن هذا الكلام مخالف للواقع وفرية كبرى واتهام خطير من قبل هذا التيار، لكون المسلمين شكّلوا أكبر علم لدراسة النصوص الشرعية عن طريق ما يعرف بعلم الدراية والرواية وعلم دراسة الأسانيد والمتون، وهو العلم الذي ابتكرهُ المسلمون وبرعوا فيهِ وأصبح مشهوراً عند المسلمين، وهذا ما يؤكد خلاف ما ذهب إليه هذا التيار (تيار الحداثة) في ما يخص بالتعرّض إلى النقد الفاحص، وهذا يبطل ما يدّعيه المفترون على هذا الدين من غياب الحس النقدي وغلبة التصديق الأسطوري لدى المسلمين.

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢١٠.

(٢) الفكر العربي: ص٦٤.

وآثار هذه المقولة الخبيثة كثيرة وخطيرة، منها نزع قدسية القرآن الكريم وهيبتهِ من قلوب المسلمين والتشكيك بمصدرية الوحي الإلهي.

يقول علي حرب: «لا مراء أنَّ النقد كما يمارسهُ أركون والآخرون سيؤدي إلى نزع هالة القداسة عن الوحي، بتعريتهِ آليات الأسطرة والتعالي التي يمارسها الخطاب في تعامله مع الأحداث والوقائع التاريخية أو مع التجارب والممارسات الإنسانية»(١).

ويقول أيضاً: «ماذا يبقى من الدين إذا انتفى منه جانبه القدسي وبُعده الغيبي أو محتواه الأسطوري»(٢).

يقول محمد أركون: «الجزء الخرافي في سيرة النبي هو أكثر إضاءة وأهمية إذا ما أردنا القيام بدراسة النشأة التاريخية والسيكولوجيا للوعي الإسلامي»(٣).

ويقول في موضع آخر: «إنَّ أساطير جلجامش والإسكندر الكبير والسبعة النائمين في الكهف تجد لها أصداء واضحة في القرآن، يُضاف إلى ذلك بطبيعة الحال تأثيرات التوراة والأناجيل والصابئين والحكايات العربية القديمة»(٤).

إذن فالقرآن الكريم في فكر محمد أركون ليس إلاَّ مزيجاً من الديانات السابقة والأساطير والخرافات البالية والحكايات القديمة والأساطير المحكية عن تلك الأمم ومجتمعاتهم، ومن كلّ هذه تكوَّنت البنية الأسطورية للقرآن الكريم.

وقريب من هذا الفكر وهذه النظرة للقرآن الكريم، نجد على سبيل المثال

---

(١) نقد النص: ص٢٠٣.

(٢) المرجع نفسه: ص٢١١.

(٣) الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص٧٦.

(٤) المرجع نفسه: ص٨٤.

لا الحصر زميل (محمد أركون) المفكِّر المغربي (محمد عابد الجابري) يوافق أركون في ما ذهب إليه من كون قصص القرآن لا تعبِّر عن حقائق تاريخية وإنَّما هي من قبيل ضرب المثل[1].

يقول الجابري: «إنَّ سياق القصص في القرآن الكريم لم يقصد بهِ التدوين التاريخي ولا يلتمس فيهِ مطابقة الواقع التاريخي، وإنَّما هي أمثال مضروبة يراد منها العبرة والعظة فكما يضرب القرآن المثل برجل أو جنتين، وكما يجري حواراً بين أهل الجنة وأصحاب النار، والقيامة لم تقم، فكذلك الشأن في قصص الأنبياء التي يذكرها، إنها للذكر، أي: للموعظة والعبرة، وهكذا فإننا لا نسأل عن صحة القصة التي وراء الأمثال التي تُضرب لموقف الحال، لأنَّ المقصود بالمثل ليس أشخاصه بل مغزاه فكذلك القصص القرآني في نظرنا، والصدق في هذا المجال سواء تعلّق الأمر بالمثل أو بالقصة لا يُلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده»[2].

ويُحاول المفكر الجزائري محمد أركون وكعادتهِ أنْ يتلاعب بالألفاظ ويوهم القارئ ببعض تعبيراتهِ وتفسيراتهِ، فهذا الشيء ينبغي أنْ لا يفوتني ذكرهُ والتنويه عليهِ، وهو أنَّه أراد أنْ يُعالج مسألة الأسطرة في القرآن، بعد الضجة العارمة التي صَدَحت بها حناجر المدافعين عن القرآن الكريم وهذا الدين العظيم، وكان في خط المواجهة الأوَّل مع هذا التيار المفكر المغربي الدكتور طه عبد الرحمن وغيره الذي بدورهِ تصدى لهذه الهجمة الشرسة على

---

(١) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٥٩/١.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٥٨/١.

القرآن الكريم والدين الحنيف، فقد أراد أركون أنْ يُخفف من حدّةِ هذا التوتر وأنْ يقوم بتلطيف عباراتهِ، وذلك بأنْ يجعلَ فرقاً بين الأسطورة والخرافة، فيقول في موطن: «الأسطورة والخرافة، فالأولى ذات معنى إيجابي، أمَّا الثانية فذات معنى سلبي»[1].

ويقول في موضع آخر: «الأسطورة غير الخرافة فالأولى لها نواة في الوجود والواقع، في حين إنَّ الثانية مختلفة تماماً»[2].

إنَّ من طبيعة المفكر الجزائري (محمد أركون) ومن خلال دراستي لمنهج هذا المفكر إنَّه لا يُذعِن للصواب ولا يُسلم له، ويحاول أنْ ينتصر لمذهبهِ وطرحه مهما كان الأمر.

والصحيح في ذلك أنَّ العلاقة بين الأسطورة والخرافة علاقة وثيقة وهما مفردتان تصبّان في وعاء واحد، وهو كما ذكرت سابقاً في بداية المبحث هي (الأباطيل والأكاذيب) لا كما يدّعي أركون بأنَّ واحدة منهما لها أساس والثانية لا أساس لها[3].

والأصل في كلمة (Fabula) اللاتينية الأصل والتي يُقصد بها الخرافة في التعبير عن نفس المعنى الذي استخدمت فيه كلمة (Mythos) والتي يُقصد بها الأسطورة: أي في الإشارة إلى قصةٍ خيالية أو خرافية وهذا المعنى نفسهُ موجود في الخرافة، فالقصص التي تسرد أحداثٍ زائفة هي أشبه ما تكون بالخرافة، ويمكن أنْ يطلق عليها (قصة خرافية) أو (حكاية خرافية) أو (أسطورة خرافية)[4].

---

(١) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٥٢.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٣٥.

(٣) ينظر: الأسطورة وعلم الأساطير عن الموسوعة البريطانية: ص١٨.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ص١٩-٢٠، ونقد الفكر الأسطوري والرمزي: ص٥٤.

ويكفي من ذلك ما ذكرتُ في بدايةِ هذا المبحث أنَّ الله تعالى وَصَفَ الأحاديث الباطلة بـــ(الأساطير) وكلامه ﷻ هو القول الحق والكلام الفصل، لا كما يصف أركون، بأنَّ للأسطورة معنى إيجابياً، ولا كما يصف بعض مناصري هذا التيار أنَّ الأسطورة لها معنى إيجابي، وأنَّ عامة مفسّري الإسلام يذهب إلى أنَّ الحكايات الأسطورية والخرافية هي أحاديث باطلة وكاذبة، وقد بيّنت أقوال المفسرين في ذلك في بداية هذا المبحث.

وتعود الجذور الفكرية والمعرفية الثقافية لهذه الحكايات الأسطورية والقصص الخرافية إلى عهود الظلام والوثنية التي سادت الغرب قبل الميلاد في الحضارة الوثنية الرومانية والإغريقية وفحوى هذه القصص تدل على العفن الوثني المثقل بالشذوذ وتجسيد الآلهة وزنا المحارم وسفك الدماء وعبادة المخلوقات وتعظيم الحيوانات وعبادة الأوثان وتقديسها إلى غير ذلك وقد تجسَّدت هذه الأحداث وروِّج لها في أوربا عن طريق دائرة السينما والمسرح، وكانت هذه الأباطيل والأساطير الخرافية تعرض على خشبة المسرح في فرنسا وألمانيا غيرها من دول أوربا.

ومن تلك الأساطير أسطورة (أب الآلهة والبشر) وهذه الآلهة قد تجسَّدت في شخصيةِ (زيوس) فقد لقَّبه الإغريق بـــ(أب الآلهة والبشر) وهو في معتقدات الإغريق الدينية هو أبو البشر وهو الذي يحكم آلهة جبل الأوليمب باعتباره الأب الوريث وزيوس أيضاً هو إله السماء والصاعقة في الميثولوجيا الإغريقية ونظيره عند الرومان (جوبيتر)[1] ونظيره في الميثولوجيا الهندوسية

---

(١) جوبيتر ويسمى (چوف) وهو ملك الآلهة الرومانية وإله السماء والبرق وهو إلـــه مناظر لـــ(زيوس) المذكور أعلاه، كان (جوبيتر) راعي وعرّاب روما وكان يقرّ=

(انيدرا)[1].

وهكذا نرى البعد الأسطوري الخرافي ومستوى الشذوذ وطاعة الآلهة الوثنية المستعبدة للبشر ليتسرب ذلك من عصر الوثنية بنفس غوايته ورعدات إثمه إلى عصر المسيحية في أوربا[2]، ومع الغزو الفكري الغربي الحضاري للوطن العربي بالكتب والأفكار ثم بخطط وأموال ومدارس الإرساليات الأجنبية تظهر اللوثة نفسها في الترويج بالقول بأسطرة الخطاب القرآني، وهذا ما يتبنّاه مفكرو التيار الحداثي ومنهم المفكِّر الجزائري محمد أركون.

ومن القصص الأسطورية والخرافات الدخيلة الوافدة على تراثنا الإسلامي هي حكايات (ألف ليلة وليلة) وبالفارسية (هزار أفسانه) ومعناهُ (ألف خرافة)، وقيل إنَّ أصل هذه الحكايات هندية أو فارسية متخذة من

=القوانين ويضمن العدالة والنظام الاجتماعي فيها فهو الإله الرئيسي فيها، وفي الميثولوجيا الرومانية يعد جوبيتر أباً لإله الحرب (مارس) وبالتالي يعد جدّاً لكلّ مِن (رومولوس) و(روموس) المؤسسين الأسطوريين لروما وهو ابن الإله (ساترون)، ولا يزال (جوبيتر) موقراً عند الوثنيين وله تمثال في روما نقش عليه باليونانية ما معناه: جوبيتر ملك يبرود. ينظر: معجم الأساطير: ١/٢٢٤.

(١) (انيدرا) وهو أكثر الآلهة أهمية في مجمع الآلهة الهندي، حيث توجّه له أكثر التراتيل والتسابيح. يوصف (انيدرا) بأنه إله الأمطار والعواصف وسلاحه الصاعقة بواسطتها قتل عفريت الجفاف وجعل الغيوم تطلق مياهها، وأنَّ كلّ شخص ممكن أنْ يصير (انيدرا) عليه أنْ يقدم مائة من القرابين وبعدها على الانيدرا الحاكم التنازل عن العرش، كما يمكن للبشر عن طريق التقشّف الوصول إلى مقام الانيدرا، أو إلى غير ذلك من الخرافات والأساطير التي لا يسع المجال لذكرها. المرجع السابق: ١/١١٤.

(٢) قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح: ص٢٣٤.

التراث الفارسي والهندي مادةٌ لها[1] يقول ابن النديم: «أول من صنّف الخرافات وجعل لها كتباً وأودعها الخزائن وحمل بعض ذلك على ألسنة الحيوان الفرس، ثم زاد ذلك واتسع في أيام ملوك الساسانية ونقلته العرب إلى اللغة العربية وتناوله الفصحاء والبلغاء ونمّقوه وصنّفوا في معناه ما يشبهه فأول كتاب عمل في هذا المعنى هزار أفسانه ومعناه الألف خرافه» [2] وسميت هذه الأساطير الخرافية المنقولة بـــ(ألف ليلة وليلة) وتصوّر هذه القصة حكاية شهرزاد وشهريار، وما فيها من مخالفات شرعية من تناسخ الأرواح وعبادة الأوثان والشذوذ الجنسي وفوضى الجريمة وإلى غير ذلك من الخرافات.

إنَّ المفكر الجزائري (محمد أركون) الذي ذهب إلى القول بأسطورية كلام الله تعالى، كان متأثراً بأعمال كلود ليفي شتراوس وجاك غودي وكلود غيرتز كما بيّنتُ هذا في الفصل الثاني، وأركون أُعجِب بمنهجية (فلاديمير بروب)[3] التي استخدمها في دراسة الحكايات الشعبية الروسية والقصص السردي.

---

(١) مجلة فصول- مجلة النقد الأدبي، عدد خاص (ألف ليلة وليلـــة)، لمجموعـــة مـــن الباحثين، الهيئة المصرية العامة للكتاب-مصر، المجلد (١٣) العدد الأول-١٩٩٤م. علماً أنَّ ألف ليلة وليلة تُرجمت إلى غالب لغات العالم، وأنَّ الباحثة المصرية (سهير القلماوي) تقدّمت بأطروحة دكتوراه بعنوان (ألف ليلة وليلة في الشرق والغرب) وقد نوقشت الأطروحة في يونيو ١٩٤١ بإشراف طه حسين، ولقد لُقِّبت (سهير القلماوي) بـــ(رائدة دراسات ألف ليلة وليلة).

(٢) نقلاً عن الحكايات الخرافية: ص٢١٥.

(٣) (١٨٩٥-١٩٧٠م) روسي الأصل، اختصاصي في الفولكلور، عُرف أول الأمـــر بدراسته عن بنية الحكايات الشعبية ويعتبر أحد أهم مؤسسي علم الـــسرد، لقـــد عرفت مؤلفاته شهرة إعلامية مع أنَّها اعتبرت في أيـــام ســـتالين مـــن الأعمـــال المشبوهة، أمَّا أعماله الأخيرة فلم يقدر لها الظهور إلاَّ بعد عام ١٩٥٦م. معجـــم العلوم الإنسانية: ص١٤٢.

نجد أُسوته الحسنة وقدوتهُ الذي يقتدي بهم من مفكري الغرب قد تجاهلوا الأُسطورة ولنأخذ على سبيل المثال المفكر الأسطوري (كلود ليفي شتراوس)، يقول (ميشال مسلان)[١]: «إنَّ أساطير الإغريق البطولية لا يوليها شتراوس اهتماماً... وانتهى إلى تجاهل كُلِّي إلى محتوى الأسطورة»[٢].

يقول ميشال مسلان: «إنَّ كلّ تفسير أسطوري ينتهي إلى تفسير عفوي بين معنى المحتوى الأسطوري ومدلوله، فإنَّ اختيار المفاهيم لتفسير المعنى الأسطوري يخضع بالضرورة لما نعتقد أنَّه المدلول العميق للأسطورة المنحلة، وبذلك فالأسطورة هي ليست حقيقة مُعاشة»[٣].

ويقول (وِل ديورانت)[٤] وهو يتحدث عن العلوم المسيحية للفترة من (١٠٩٥-١٣٠٠م) حيث يقول: «كانت أوربا في هذه الفترة ميدان صراع بين حضارتين قويتين حضارة الرومان الغارقة في الأسطورة والخرافة والسحر، والحضارة العربية الإسلامية المتقدمة في ميدان العلوم النظرية والتطبيقية»[٥].

---

(١) مفكر فرنسي من مواليد ١٩٢٦م، مؤرخ أديان ومتخصص في الإناسة الدينية شغل منصب في جامعة السوربون في باريس له عدة مؤلفات من أبرزها (الأساطير التأسيسية لدى البشر) و(علم الأديان) و(الكنيسة تروي تاريخها). ينظر: علم الأديان مساهمة في التأسيس: ص المقدمة.

(٢) المرجع نفسه: ص ٢١٢-٢١٣.

(٣) المرجع السابق: ص٣٠٢.

(٤) (١٨٨٥-١٩٨١م) مفكّر وفيلسوف أمريكي، حيث يعد من أبرز الكُتَّاب الذين سخَّروا جهودهم لتبسيط التاريخ والفلسفة، ومن أشهر مؤلفاته (الفلسفة والمشكلة الاجتماعية) و(قصة الفلسفة) و(قصة الحضارة)، معجم أعلام المورد: ص١٩٨.

(٥) الوجيز في قصة الحضارة: ١٧٥/٤.

ابتدأت بالرد على شبهة القول بأسطورية كلام الله تعالى من أساتذة مدرسة الغرب التي يَعتزُّ بها وينتسب إليها وينتمي فكرياً إلى ثقافتها لكي تكون برهاناً قاطعاً على زيف ما جاء به فقراءة الجانب القصصي في القرآن الكريم بوصفه أعظم المصادر وأوثقها وهو منهج متميز في قص القصص تكفي للكشف عن الفارق الذي يبلغ ما بين القصص القرآني وقصص الشعوب والأُمم والأديان الأخرى من الأساطير والروايات- حد ما بين الجد والهزل وما بين الصدق والكذب وهو تتبعٌ لا مجال فيه للخيال أو المبالغة، كما أنَّه تتبع لا تقصر حكمتهُ على الصدق البياني للخبر والصدق التاريخي وإنما يرتبط دائماً بهذا الصدق أنْ يكون الخبر القصصي كما يقصهُ القرآن الكريم جزءاً حيّاً من حركة التاريخ يتنـــزل الله تعالى به أمام أعين المؤمنين وأسماعهم ليشهدوا ويعوا دلالة السنن، فالغاية من القصص القرآني ليست مجرد الإعلام بما حدث من إخبار الأمم والشعوب بالتتبع الصادق لأخبارها، وإنما الغاية أنْ يكون هذا القصص نفسهُ هادياً للمؤمنين إلى الطريق الصحيح الذي يتبعون به خُطى مَن سَلَفَ من المؤمنين الذين اختاروا الإيمان بالله عن علم ونبذوا الضلالة والإلحاد عن برهان ويقين(١).

يقول الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾(٢).

ثم يقص الله تعالى بعد ذلك قصة سيدنا يوسف عليه السلام وإخوتهِ فالقصص الحسن ليست الرواية المتخيلة مِنَ الواقع كما يريد إيهامنا بذلك محمد أركون

(١) ينظر: قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح: ص٢١١.

(٢) سورة يوسف، من الآية: ٣.

وليست الرواية المصنوعة بمحاكاة الواقع، وإنما هو التاريخ والخبر وحقيقة ما كان أنَّه مشاهد التاريخ في حركة وصور وأصوات ليست في حقيقتها كما تصدر عن المتحركين والمتكلمين في هذا القصص الحق، إلاَّ حركة القوانين التي تحكم البشر بمشيئةِ الله تعالى إلى غايتهِ، إنَّها حركة قوانين وسنن التاريخ المستمرة في البشر كما أرادها الله تعالى بارزة وناطقة في مثال كامل تتحرك فيه الحياة من خلال أشخاص لا يمكن أنْ ننسى مواقفهم لأنهم في جميع كلماتهم وحركاتهم لا يتجاوزون التعبير عن هذه السنن والقوانين التي تنطق فيهم إلى التعبير عن مشاعرهم الخاصة، البطل الحقيقي في قصص القرآن ليس إذن هو هذا الإنسان بذاته الذي تدور به أو من حوله أحداث الخبر، البطل هو القانون التاريخي المرتبط بعقيدة الإنسان وأخلاقهِ وسلوكهِ، البطل هو هذا القانون الذي تظهر نتائجه في أقوال وأفعال الإنسان المؤمن أو الكافر صحيحة الآثار في الجماعة التي يعبّر عنها أو التي يُعارضها.

من أجل هذا لم يكن الإنسان كما يقدمهُ قصص القرآن شيئاً مذكوراً من أجل استعراض آلاف الاحتمالات المتخيلة لقوتهِ أو ضعفهِ وإنما هو إنسان مذكور داخل جماعتهِ ومن أجل جماعتهِ ولا يترتب على ذكره إلاَّ صالح هذه الجماعة، فليس لمواقف بطولتهِ وشجاعتهِ في الواقع الصادق أية امتيازات كتلك التي يقتضيها الأبطال الأسطوريون بين الوثنيين من شعوبهم تصل إلى حد التأليه واستباحة الطغيان، سواء في الأسطورة أو في واقع الحياة، البطل في منهج القرآن الكريم هو الأُسوة الحسنة لغيرهِ وهو القدوة لمن يقتدي به بهذا أسقط منهج القصص القرآني نظرية التاريخ التي تجعل بطولة الأبطال بمفهوم الغزاة وقادة الجيوش العدوانيين هي محور أحداثه وأخباره، ما أسقط نظرية الصراع التي تربط أحداث التاريخ بهذا التسابق نفسهُ بين الجبابرة والمتسلطين

على الغزو فيما بين دولة أخرى[1].

وترد شبهة من قبل المدرسة الحداثية فيما يخص الحكايات وتعلّقها بالقصص القرآني وهي:

لماذا لا يُطلق على القصص القرآني اسم الحكاية بدلاً من القصص؟ والحكاية كما نرى هي أقربُ شيء إلى موضوع هذا القصص، إذ كان إعادة للماضي وتشخيصاً ومحاكاةً له، ولاسيما أنَّ لفظ (القصص) يوحي بأنَّ جانباً من الخيال قد اختلط بهِ، على خلاف الحكاية التي تدل على محاكاة مماثلة للحدث أو لأحداث دون أنْ تزيد عليها.

والجواب على هذه الشبهة هو أنْ عرض القرآن الكريم للأحداث الماضية ليس محاكاةً لها ولا تمثيلاً لشخوصها ومشاهدها، وإنما هو بعث لها وإعادة لوجودها في النظم المعجز الذي ينقلُ إلينا الماضي أو ينقلنا إليهِ فنطالع هناك وجوه الحياة في زمانها ومكانها حتى ولكأننا أبناء هذه القطعة أو القطع من الزمن وأهله، فكان لفظ القصص، أو القص أنسب لفظ يطلق على تلك الأنباء التي عرضها القرآن الكريم إذ إنَّ ذلك أشبه بقص أثر الشيء وتتبعهُ والوقوف عليه بذاتهِ لا على صورتهِ أو ما يشبه صورتهِ.

وأخلص من هذا كله إلى القول بأنَّ القصص القرآني هو أنباء وأحداث تاريخية لم تتلبس بشيء من الخيال، ولم يدخل عليها شيء غير الواقع، ومن هذا فقد اشتمل على ما لم يشتمل غيرهُ من قصص، من الإثارة والتشويق مع قيامهِ على الحقائق المطلقة، الأمر الذي لا يصلح عليه القصص الأدبي بأي حال أبداً[2].

---

(١) ينظر: قصص القرآن في مواجهة أدب الرواية والمسرح: ص٢١٣.

(٢) ينظر: القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه: ص ٥١-٥٢.

ورداً على المفكر الجزائري (محمد أركون) في قوله الذي ذكرتهُ في بداية هذا المبحث والذي يُقرر فيه كون القرآن الكريم خطاباً أسطورياً ويجعل القرآن الكريم والتوراة[1] في كفة واحدة من حيث المصدر الإلهي، ولكنهُ نَسِيَ أنَّ التوراة التي يتكلّم عنها قد طالتها أيادي العبث والتحريف فكيف يجعلها متساويةً من حيث (المصدر الإلهي) مع القرآن، سأذكر الدليل على ذلك مستعرضاً قول أحد علماء الغرب اليهود ممن تأثّر بهم أركون.

إنَّ ممن شككوا في وحي الكتاب المقدس (التوراة) الفيلسوف اليهودي (باروخ سبينوزا) وتنبيهاً على ذلك أنَّ (سبينوزا) لم يتنبّه وحده لهذه الأخطاء بل هناك من سبقهُ إلى التنبّه لها ولكن لم يستطيع إظهار أخطاء التوراة أو البوح بها، خشية التصفية الجسدية من قبل حاخامات اليهود، ولعل من هؤلاء الذين تنبهوا إلى أخطاء التوراة هو (إبراهام بن عزرا الأندلسي)[2] حيث لم يستطع البوح بتلك الأخطاء واكتفى بالرمز إليها فقط، حتى فسرها سبينوزا، واستخلص منها أنَّ التوراة المنسوبة إلى موسى عليه السلام ليست له، وبالتالي ليست وحياً كما يعتقد اليهود، إذن فكيف يجمع المفكر الجزائري (محمد أركون) بين نص سماوي إلهي مصدرهُ الله تعالى وقد تكفَّل تعالى بحفظه ألا وهو (القرآن الكريم) وبين نص محرف مليء بالأخطاء والأساطير والخيال والخرافات؟!!

---

(١) ولا أقصد هنا (التوراة) الأصلية، إنما التوراة التي طالتها أيادي العبث والتحريف.

(٢) (١٠٩٢-١١٦٧م) هو إبراهام بن عزرا حيث عاش في الأندلس السليبة وتوفي في غرناطة للسنة المذكورة، وهو عالم وشاعر وفيلسوف يهودي، ويعتبر أول شارح للتوراة، حيث شك في نسبة الأسفار الخمسة إلى سيدنا موسى عليه السلام. ينظر: رسالة في اللاهوت والسياسة: ص١١٩.

يقول سبينوزا: «إننا نجهل تماماً مؤلفي كثير من هذه الأسفار أو نجهل الأشخاص الذين كتبوها أو نشك فيهم، ومن ناحية أخرى لا ندري في أية مناسبة وفي أي زمان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلفيها الحقيقيين ولا نعلم في أيدي من وقعت وممن جاءت المخطوطات الأصلية التي وجد لها عدد من النسخ المتباينة ولا نعلم أخيراً إن كانت هناك نسخ كثيرة، وإننا عندما نقرأ كتاباً يتضمن أموراً لا يمكن تصديقها ولا يمكن إدراكها، أو عندما نقرأ كتاباً بألفاظ غاية في الغموض فمن العبث أنْ نبحث عن معناهُ، دون أنْ نعرف مؤلفه وزمن الكتابة ومناسبتها»[1].

ويقول في موضع آخر ليبرهن فيه على أنَّ الأسفار الخمسة «يوشع، القضاة، راعوث، صموئيل، الملوك» بأنها ملفقة وليست صحيحة[2].

ثم يبحث إنْ كان لهذه الأسفار مؤلف واحد، وجعل منطلقهُ أقوال إبراهام بن عزرا، حيث يقول: «إنَّ ابن عزرا وهو رجل كان فكره حرّاً إلى حد ما ولم يكن عمله يستهان بهِ وهو أول من تنبّه إلى هذا الخطأ، لم يجرؤا على الإفصاح عن رأيه صراحةً واكتفى بالإشارة إليه بألفاظ مبهمة، أمَّا أنا

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٢٥٩.

(٢) لقد ورد هذا الاعتراف بهذه الحقيقة من المفكر اليهودي سبينوزا في كتابه اللاهوت والسياسة الفصل الثامن من هذا الكتاب، حيث جعل لهذا الفصل عنواناً مهماً وعريضاً وهو (البرهان على أنَّ الأسفار الخمسة: يوشع، القضاة، صموئيل، راعوث، الملوك، ليست صحيحة، ثم نبحث إن كان لهذه الأسفار مؤلفون كثيرون أم مؤلف واحد) فهذهِ إشارة من سبينوزا أنَّ هذه الأسفار هي ليست من عند الله تعالى، وإنما هي عبارة عن خيالات أسطورية وأحاديث خرافية كما سأبيّن لاحقاً من خلال كلام سبينوزا.

فلن أخشى توضيحها وإظهار الحق ناصعاً هذه أقوال ابن عزرا في شرحه (التثنية) فيما وراء نهر الأردن «لو كنت تعرف سِر الاثنتي عشرة كتب موسى شريعته أيضاً»(١).

إنَّ التوراة وباعتراف مِن أحد أبرز مشاهير اليهود في عصر التنوير (باروخ سبينوزا) مملوءة بالكثير من الأساطير والخرافات والقصص الشعبي المليء بالخيال، كيف له بأن يكون كتاباً سماوياً، وكيف لمحمد أركون أنْ يجعل القرآن كالتوراة مليء بالأساطير والخيال، فإنَّ الله تعالى وصف القصص التي في القرآن الكريم بالحق ووصفها بأحسن القصص، هذا من جانب ومن جانبٍ آخر أورد تساؤلاً لمن يزعم اشتمال القرآن الكريم على الخرافات والأساطير، فهل قَصَرَ علم الله تعالى عن إيراد أحداث حقيقية وقعت من قبل فيقصها نبيه ﷺ على عباده بدلاً من هذا، ثم ألم يخبر الله تبارك وتعالى أنَّه إنما يقص على نبيّه القصص تثبيتاً لفؤاده، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾(٣). تثبيتاً لفؤاده وتسليةً لقلبهِ فهل كان النبي ﷺ عالماً بأنها أساطير أم كان الأمرُ عليه ملتبساً حتى جاء هؤلاء ليظهر لهم ما كان خفياً على رسول الله ﷺ، أيضاً ألم يخبر الله تعالى عن المشركين أنهم إنَّما كفروا بالقرآن بسبب دعواهم أنَّها أساطير الأولين، و لم

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٢٥٨.

(٢) سورة هود، الآية: ١٢٠.

(٣) سورة الفرقان، الاية: ٣٢.

تكن هذه الدعوة حجة لهم تنجيهم من العذاب الموعدين بهِ من عند الله تعالى لأنَّ الله تعالى كذَّب هذه الدعوى ونفاها عن كتابهِ في آيات كثيرة قمت بإيرادها في بداية المبحث.

إننا عندما نقرأ القرآن الكريم نجدُ في خطابه الحق والصدق والنور والهداية بخلاف الكتب الأخرى نجدها مملوءة بالخرافة والأساطير والخيال.

يقول سبينوزا وهو يتكلم عن أسفار التوراة: «إنَّ رجلاً يدعى (رولان الغاضب)[1] كان من عادتهِ أنْ يمتطي تنيناً ذا جناحين يطير في الهواء ويحلق في جميع المناطق كما يشاء يفترس بمفرده عدداً كبيراً من الناس والعمالقة وحكايات خرافية أخرى لا يستطيع الذهن تصورها على أي نحو»[2].

وهنالك حكاية أخرى كما يذكر ذلك سبينوزا في سفر القضاة وفي سفر الملوك عن شمشون الذي استطاع وحده دون سلاح قتل ألف رجل[3]. وعن إيليا الذي كان يطير في الهواء وانتهى به الأمر إلى الوصول إلى السماء بخيول وعربة من نار[4].

فيقول سبينوزا بعد ذكره لهاتين القصتين الخرافيتين: «أقول إنَّ هذه الحكايات متشابهة للغاية، فلم يقصد منها إلاَّ تفاهات خيالية»[5].

---

(١) رولان الغاضب ملحمة شعرية كوميدية، لـ(أريوست) كتبها ١٥١٦م تكملة لملحمة بوبراد والتي كتبها ١٤٩٥م.

(٢) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٢٤٧.

(٣) سفر القضاة: الفقرة: ١٥.

(٤) سفر الملوك الثاني: فقرة (٢، ١١، ١٢).

(٥) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص٢٤٧.

هكذا يصف سبينوزا التوراة الغارقة في مستنقع التحريف والعبث بالخرافات تارة والأباطيل والتفاهات الخيالية تارةً أخرى، ويأخذ الكلام عن عدم صحة نص (التوراة والإنجيل) وبأنهما ليسا من عند الله تعالى لما فيها من أساطير وخرافات خيالية كانت من صنع العابثين في هذين الكتابين حجماً واسعاً فقد أفردَ فصولاً للكلام عنهما وإثبات تحريفهما.

ومن هنا يتضح أنَّه لا مجال للأسطورة في القرآن لأنَّ كلام الله كما قال تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1].

وأصل الأسطورة: خرافة اخترعها خيال الإنسان لتفسير العلاقة التي تربطه بالوجود، لا كما يزعم أركون أنَّ للأسطورة معنى إيجابي وللخرافة معنى سلبي، إذن فأصل الأسطورة خرافة اخترعها خيال الإنسان لتفسير العلاقة التي تربطه بالوجود، وتعليل ما يجري فيه من بعض الظواهر التي عجز عقلهُ عن معرفة أسبابها الحقيقية فانساق مع الأوهام لذلك كان أكثرُ الأساطير ممَّا يثير العجب والدهشة، لأنَّ الأحداث فيها لا تسير سيرها الطبيعي وفق سنن الكون، ولكن تسيّرها قوة جبارة خفية تصنع الخوارق وتُهيّئ الظروف الملائمة لتمضي بها على غير المسلك الطبيعي، بل في المسلك الذي رسمهُ القاص إلى النهاية[2] ويشبه الأساطير من بعض الوجوه ذلك القصص الديني الذي لم يقتصر فيه الرواة على ما أوردته الكتب المقدسة، بل جعلوا منه على مرّ العصور مرتعاً لتصوراتهم ومسرحاً لتخيلاتهم، ودليل ذلك ما ذكرتهُ عن سبينوزا في ما مرّ، والخرافيون هم آفة الأخبار وآفة الأديان[3].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٢.

(٢) ينظر: سيكولوجية القصة في القرآن: ص١٨٠.

(٣) ينظر: ركائز الإيمان بين العقل والقلب: ص٣١٧.

ويُثبت علماء النفس أنَّ غير المعقول أشدُّ فعلاً في النفس لذلك كانت الجوانب الغريبة في القصص الخرافية الأسطورية أكبر مؤثّر فيها وقد يسود الوهمي منها على الحقيقي[1].

أمَّا فيما يخص شبهة المفكر الجزائري (محمد أركون) التي دارت حول تشكيكه في سيرة النبي ﷺ (نشأتهُ وحياته) التي وصفها أركون بالجزء الخرافي[2]، فهو لم يشكك بموثوقية القرآن الكريم فحسب بل تعدى بهِ الامر إلى الطعن بسيرتهِ وحياته ﷺ.

وقد ذكرت قوله في الصفحات السابقة لهذا المبحث فيُرد عليه بالآتي:

وابتدأ بالرد على هذه الشبهة الباطلة من مصدر غربي.

يقول المستشرق بودلي[3]: «وبينما إننا لا نجد تاريخاً عن موسى أو كونفوشيوس[4]

---

(١) ينظر: سايكولوجية القصة في القرآن: ص١٦٠.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي-قراءة علمية: ص١٧٦، والمستشرقون والسيرة النبوية: ص١٧، ومحمد مؤسس الدين الاسلامي: ص٦٨٨.

(٣) (١٨٩٢-١٩٧٠) هو كاتب وصحفي ومستشرق بريطاني، كان ضابطاً في الجيش البريطاني، كان والده دبلوماسياً معروفاً، خدم بودلي في الحرب العالمية الأولى وقلّد بوسام الصليب العسكري ثم تدرّج إلى أنْ وصل رتبة (كولونيل) عمل في سفارة إنكلترا في باريس ثم رحل إلى الشرق الأوسط ليتعلم العربية وتدين بالإسلام وتزوّج من مسلمة لكن دارت حول شخصيته العديد من الشبهات، لأنَّ في إسلامه شيئاً من الغموض، ويتجلى ذلك في كتابه (الرسول حياة محمد) حيث ترجم هذا الكتاب الى العربية ووجد فيه الكثير من التناقضات والشبهات الباطلة. ينظر: الرسول حياة محمد: ص٦.

(٤) ولد (كونفوشيوس) في القرن السادس قبل الميلاد، من عائلة فقيرة، وقيل إنَّ ولادته كانت نتيجة زواج غير شرعي، وكونفوشيوس أو (كونج فو تسهِ) تعني المعلّم=

أو بوذا[1] وبينما لا نعرف إلاَّ بعض شذرات عن حياة المسيح بعد رسالتهِ، ولا نعرف عن الثلاثين سنة التي مهّدت الطريق للسنوات الثلاث التي بلغ فيها أوجه إلاَّ أنَّ قصة محمد واضحة كلّ الوضوح، وفي سيرة محمد نجد التاريخ بدّل الظلام والغموض، نعرف الشيء الكثير عن محمد كما نعرف ذلك عن رجال عاشوا في أزمان أكثر قرباً من زماننا وما كان تاريخهُ الخارجي وشبابه وأقاربه وعاداته خرافة من الخرافات ولا شائعة من الشائعات وما كان تاريخه الداخلي وقد وضح رسالته برواية مبهمة لمبشر غامض أو مشوش، حتى إنهم لم يدعوا المكان الذي تنفّس فيه، أوَّل ما تنفس يحيطهُ آية ريبة أو غموض»[2].

=كونج أو المعلم الأوَّل، أو الفيلسوف الأوَّل. وكان يعتقد أنَّه من الذين وهبوا تفويض السماء ليقوموا بإرشاد الناس وهدايتهم، علماً أنَّ كونفوشيوس لم يدع بالنبوّة، والكونفوشيوسية ديانة أهل الصين دعا مؤسسها إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد التي ورثها الصينيون عن أجدادهم مضيفاً لها بعض آرائه، وتنتشر هذه الديانة في الصين ولها معتقدات باطلة.

ينظر: أديان العالم: ص٢٣٩.

(١) واسمهُ (سذهاتا) و(بوذا) في الأصل لقب ديني هندوسي معناهُ (العارف) أو (القطب) ثم أطلق على مؤسس البوذية وأصبح علماً له، والبوذية ديانة هندية وثنية سميت باسم مؤسسها المذكور آنفاً وانصرف بوذا إلى العزلة والزهد ممَّا جعله يبتدع مبادئ وأخلاق وسلوك ويُشكل ديناً يميل إلى الإلحاد والوثنية وانقسمت البوذية إلى فرقتين (١) البوذية القديمة وتنتشر في بورما وتايلند وسيلان وهي تؤلّه بوذا وتعبدهُ (٢) البوذية الجديدة وتنتشر في اليابان والصين وكوريا، ففي الصين يعتقدون الآلهة ثلاث وثلاثين واليابانيون يعتقدون أنَّ إمبراطورهم من نسل الآلهة. ينظر: أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية: ص١٠٨-١٠٩، والموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص٩٠.

(٢) الرسول حياة محمد: ص ٩-١٦.

إنَّ هذا الرد من هذا المستشرق الإنجليزي يكفي ليرد الشبهة الباطلة التي أوردها محمد أركون من وصفه لجزء من حياة النبي ﷺ بالخرافي ويرى الباحث أنَّ السبب في هذا الطرح الذي يوليه أركون أهمية كبرى في مؤلفاته أي بـــ(أسطورية هذا الدين) يعود إلى تأثّره بالبعد الثقافي الاستشراقي الذي لا يُعتبر ترديد هذه الشبهة الباطلة غريباً عليهم حيث شكّكوا بالقرآن الكريم كما ذكرت بأنه كلام أسطوري أو خطاب أسطوري خرافي وشكّكوا بهذا الدين بأنه دين الأساطير والحكايات الخرافية، لا بل شكّكوا حتى في شخصية النبي ﷺ بأنه شخصية أسطورية فالنتيجة تكون واضحة جليّة في فكر هذا المفكر المستغرب، وتكمن هذه النتيجة من خلال كتابات وأعمال المفكر الجزائري (محمد أركون) ومن خلال إيمانه الصادق بما خَطَّط وكتب هؤلاء المستشرقون، ومن خلال ذلك فيتضح لي كباحث أنَّ الأثر الاستشراقي الواضح على مدرسة الحداثة في (المغرب العربي) في فكر مفكرها الجزائري (محمد أركون) لا يعترض عليه اثنان، وهذه بعض الأقوال التي تأثّر بها مفكرنا الجزائري (محمد أركون) فيما يخص الخطاب الأسطوري لهذا الدين بشكل عام. حيث يذهب المستشرق (تولستوف) إلى نفي وجود النبي ﷺ ويعدّهُ شخصية أسطورية[(١)].

وفي موضع آخر ينكر (تولستوف)[(٢)] وجود الإسلام وينفيه ويذهب إلى

---

(١) ينظر: المستشرقون والسيرة النبوية: ص٤٠.

(٢) (١٨٢٨-١٩١٠م) واسمه (ليف نيكولا يافيتش تولستوي) وهو من أبرز عمالقة الروائيين الروس ومصلح اجتماعي ومفكر أخلاقي، وهو من أعمدة الأدب الروسي في القرن ١٩م، عُرف بمعارضته للكنيسة الأرثذوكسية في روسيا، اشتهر بكتابة القصص الخيالية، تعرف على الأدب الشعبي العربي فعرف حكاية (علاء الدين والمصباح السحري) و(ألف ليلة وليلة) توفي و لم يُدفن على حسب تعاليم الكنيسة ورفض أنْ يوضع الصليب على قبره، من أبرز أعماله قصة (البعث) وقصة (الشيطان) ورواية (الميت الحي)، (مملكة الرب داخلك). ينظر: تفسير التاريخ: ص ١٤-١٦.

أنَّ الإسلام نشأ من أسطورة صنعت في فترة الخلافة لمصلحة الطبقة الحاكمة وهي أسطورة مستمدة من اعتقادات سابقة تسمى الحنيفية.

ولا يفوتني أمر يجب الوقوف عليه قليلاً وتوضيحهُ، وهذا الأمر ما حاول المفكر الجزائري (محمد أركون) مراراً وتكراراً أنْ يلمز إليه في كتاباتهِ ولاسيما في هذا المبحث، وهو أنَّ هناك تماثل بين القصص القرآني والقصص التوراتي وقد أوردت هذا القول لمحمد أركون في بداية هذا المبحث وأُذكِّر بهذا القول، يقول محمد أركون: «إنَّ الحكايات التوراتية والخطاب القرآني نموذجان رائعان من نماذج التعبير (الميثي) أي الأسطوري...»[1].

وهو تصريح من أركون من خلال كلامهِ أنَّ هناك اشتراكاً وتطابقاً بين ما يُسميها حكايات توراتية وقصص القرآن كما يعنيه هنا من حيث البنية الأسطورية لكلا الكتابين.

ولا بُدَّ من الوقوف على هذا الزعم الباطل هنا وبيان زيف وخطأ ما ذهب إليه محمد أركون، وذلك من خلال ثلاثة محاور:

➢ **المحور الأوَّل:**

اختلاف منهج القصص في القرآن الكريم عن المنهج القصصي في التوراة.

يختلف منهج القصص في القرآن الكريم عن المنهج القصصي في التوراة من عدة جوانب منها:

١- الخيال القصصي، بينما يلعب الخيال القصصي سواء كان في التوراة أو في الإنجيل أكبر الأدوار في صياغة وتشكيل قصصهما وهو ما كشفت عنه دراسات حديثة في هذا الباب وأشارت إليه مثل دراسة (جيمس فريزر)[2]

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٢١٠.

(٢) (١٨٥٤-١٩٤١م) ولد في اسكتلندا، وهو عالم الإنثروبولوجيا وعلم الإنـــسان=

عن الفولكلور في العهد القديم أي (التوراة) ودراسة (زينون كاسيدوفسكي)[١] عن الحقيقة والأسطورة في التوراة، والتي تخص فيها مكانة الخيال والخرافة في القصص التوراتي بقوله: «تناقل اليهود تراثهم الديني من جيل إلى جيل وساهم الطابع الفولكلوري لنقل الروايات الحقيقية بتطعيمها بكثرةٍ من الخرافات والأساطير والأمثال والأقصوصات جعلت من الصعب الآن التمييز بين الواقع والخرافة فيها» [٢]. أمَّا القرآن الكريم فلا يعرف الخيال القصصي طريقاً إلى مادة مروياته، حيث يلجأ القرآن الكريم في قصصه إلى الاحتكام لمعياره النقدي في الأخبار. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾[٣]. فهو يطالب قارئ قصصهِ يتلمس دلائل واقعيتها وصدقها التاريخي في آثارها الماثلة للعيان، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[٤].

وقد وقف الأثريون على آثار القصص القرآني الشاهدة على الصدق التاريخي، مثل آثار سيل العرم الذي هدم سد مأرب في اليمن فما زالت آثار

=والاجتماع المشهور في اسكتلندا ألَّف كتابه المعروف والضخم (الغصن الذهبي) وهو عبارة عن دراسة في السحر والدين، حيث أوضح فيه أنَّ كثير من الأساطير الدينية والشعائر الدينية أصلها منذ أيام ظهور الزراعة عصر ما قبل التاريخ، مؤلفاته كان لها الأثر الكبير في علم الإنثروبولوجيا وعلى العالم النفسي (سيجموند فرويد)، ومن أبرز مؤلفاته أيضاً (الطوطمية والزواج بغير ذوي القربى).

(١) لم أعثر على ترجمته.

(٢) الحقيقة والأسطورة في التوراة: ص٥٢.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٦.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

الجنتين الواقعتين عن يمين السد وشماله موجودة حتى اليوم تؤكد صحة قصة سبأ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾[1]. وكذلك اكتشف علماء الآثار النقوش الثمودية في أرض تبوك ومدن صالح[2]. ولذلك يصف القرآن الكريم قصصه بأنه أحسن القصص، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[3].

وما اتسم به من حقيقة وصدق، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[4].

٢- التشخيص البياني وهو التعبير بالصورة المحسوسة المتخيلة عن المعاني الذهنية والحالات الشعورية والأحداث الحقيقية، وهذا المنهج التشخيصي هو الأداة المفضلة في القصص القرآني. يقول سيد قطب: «إنَّ التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي يعرضها فتسجيل القصة حادثاً يقع ومشهداً يجري لا قصة تروى ولا حادثاً قد مضى»[5].

---

(١) سورة سبأ، الآيتان: ١٥-١٦.

(٢) ينظر: ماذا يريد الغرب من القرآن: ص١٨٧.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٣.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٦٢.

(٥) التصوير الفني في القرآن: ص١٤٧.

٣- التصريح والتلميح، في الوقت الذي يهتم القرآن الكريم بإبراز أدق التفاصيل النفسية والشعورية لأشخاص قصصه فإنَّه يكتفي بذلك التشخيص معرضاً عن التصريح بالأسماء كما في قصة العبد الصالح مع سيدنا موسى عليه السلام وكما في قصة ثمود، قال تعالى: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشۡقَىٰهَا﴾[1].

وكما في مؤمن آل فرعون، وقد يكون هذا التلميح إلى جانب ملاءمته للمنهج القصصي الذي يهتم بإبراز الحدث وقيمته ومغزاه لكونه الهدف من القص فإنَّه يناسب طبيعة التشريع الإسلامي فيما يخص أسماء النساء مثلاً امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون وكذلك زوجة سيدنا إبراهيم هاجر وأسماء زوجات النبي ﷺ، والمُجادلة في زوجها[2].

٤- التجريد الزماني والمكاني، إذ يحدد القرآن الكريم زمن الحدث أو مدته أو مكانه إلاَّ ما كان محورياً في الحدث أو مسرحاً له، كمصر في قصة يوسف عليه السلام، أو المسجد الحرام والمسجد الأقصى في الإسراء والمعراج أو مدة رسالة سيدنا نوح عليه السلام أو مدة لبث أهل الكهف في نومهم، أو المدة التي أماتها الله تعالى للمار على القرية الخاوية[3]. وترجع أسباب التجريد في الزمان والمكان في قصص القرآن إلى أمرين:

الأوَّل: عناية القصة بالحدث وتقرير الحقائق الدائمة المستقلة عن الأشخاص والتي يمكن الإفادة من حكمها ومغزاها في كلّ مكان وزمان بما يتلاءم مع عالمية رسالة القرآن واستمراريتها، فما الأشخاص في القصص

(١) سورة الشمس، من الآية: ١٢.

(٢) ينظر: القرآن ونظيره الفن: ص١١٢.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص١١٣.

القرآني والحال كذلك إلاَّ أمثلة لتلك الحقائق المقصودة لذاتها[1].

الأمر الثاني: تحقيق الإيجاز غير المخل[2].

٥- التنويع بين الإجمال والتفصيل، ففي مواضع التحذير من العناد والتكذيب والإصرار على الباطل والتحريف من مصائر المكذبين يكون الإيجاز والفواصل القصيرة دون ذكر للأسماء أو للمحاورات[3].

فيورد القرآن الكريم مثلاً في تسع آيات من سورة الفجر ثلاث قصص لمكذبي الرسل تشمل أعمالهم وعقابهم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[4]. وهذا ما لا نظير له لا في التوراة أو الإنجيل.

٦- عاقبة القصص، حيث يأتي ختام القصة في القرآن الكريم بعكس ختام قصص التوراة والإنجيل، إذ تختم القصة مع نهاية السفر أو الإصحاح. أمَّا ختام القصص في القرآن الكريم فيكون غالباً في شكل عبرة أو عظة أو حكمة أو تقرير موجز[5]. وذلك كما في قصة السامري والعجل، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[6].

---

(١) في ظلال القرآن: ٢/٢١٧.

(٢) ينظر: أدب القصة في القرآن الكريم: ص٢٥٥.

(٣) ينظر: سايكولوجية القصة في القرآن: ص٩٢.

(٤) سورة الفجر، الآيات: ٦-١٤.

(٥) ينظر: ماذا يريد الغرب من القرآن: ص١٨٩.

(٦) سورة طه، الآية: ٩٨.

وفي قصة مريم وابنها عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1].

➢ **المحور الثاني:**

تباين أهداف القصص في القرآن والتوراة حيث تختلف أهداف القصة في التوراة عنها في القرآن الكريم على النحو التالي:

١- أهداف القصة في التوراة:

يمثل العهد القديم (التوراة) سجلاً تاريخياً لحياة الشعب الإسرائيلي فهو كتاب تاريخ وتاريخ للاعتقاد والرؤساء والأنساب والتقاليد والنظم الاجتماعية والعلاقات الشخصية، لذلك جاءت عناوين الأسفار ملخصة لمضمون تاريخها مثل (سفر التكوين) وهو الذي يؤرخ لبدء الخليقة و(سفر الخروج) الذي يؤرخ لخروج اليهود من مصر، و(سفر العدد) الذي يحصي أعدادهم و(سفر اللاويين) وهو الذي يؤرخ لأحكام الكهنة من بني لاوي، و(سفر التثنية) وهو الذي يعُيد الأحكام والفروض والوصايا[2].

ولما كان الهدف من التوراة التاريخ جاءت القصص فيها في إطار الهدف العام فجاءت سردية تاريخية متنوعة ما بين التاريخ للأنساب كما في الإحصاءات التي يقوم بها العهد القديم لأعداد بني إسرائيل الداخلين إلى مصر والخارجين منها، وربما يكون هذا الهدف التاريخي أَحد أهم أسباب مجيء القصص التوراتي سردياً بارداً غير مؤثر وجدانياً في المتلقي أو مشوق له.

---

(١) سورة مريم، الآيتان: ٣٤-٣٥.

(٢) ينظر: ماذا يريد الغرب من القرآن: ص١٩١.

٢- أهداف القصص القرآني:

القصص القرآني ليس مسوقاً لذاتهِ بل لأجل غايات وأهداف كثيرة يمكن إدراكها بالتفكير والتأمّل في القصص، قال تعالى: ﴿ **وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾(١).

ومن هذه الأهداف:

١- الاستدلال على التوحيد، وهو من أهم أهداف القصص القرآني كما في قصص سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه وسيدنا موسى عليه السلام مع فرعون.

٢- تثبيت الرسول والمؤمنين على الحق الذي يدعون إليه رغم ما يلقونه من مشقة ويتكبدونه من تضحيات، قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٢).

٣- الحكم والفصل في مواضع الاختلاف والتضارب في قصص التوراة والإنجيل، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾(٣). ولعل هذا الهدف الذي حددهُ القرآن الكريم لقصصه أبلغ ردّ واقع دليل على تهافت دعوات الدراسات الغربية بأنَّ القرآن تكرار للقصص في التوراة والإنجيل أو مماثِلٌ له كما زعم المفكر

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٦.

(٢) سورة هود، الآية: ١٢٠.

(٣) سورة النمل، الآية: ٧٦.

الجزائري محمد أركون في مقولتهِ التي ذكرها، لأنَّه يتضمن التفسير المقنع لمواضع التشابه بين القصص القرآني وقصص الكتب السابقة، فما جاءت به الكتب السابقة في مقام ادعاء المدعي، أمَّا قصص القرآن فهو حقيقة ليس كما يزعم محمد أركون (خيال رائع)، فهو حقيقة الحدث الذي جرى يحكيه القاضي الفاصل في دعوى المدّعي مبيناً به الخطأ والصواب في مزاعم الادّعاء ومقرراً الحقيقة التاريخية لكلّ العالمين.

٤- العظة والاعتبار، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1].

فيمكن القول إنَّ القصص القرآني يقصد به العظة والاعتبار، ولذلك حينما يورد القرآن الكريم قصص الفساد الأخلاقي لدى الأُمم السابقة، يقرن ذلك بما تلاهُ من جاء ومصير نالهُ المفسدون ويصدر ذلك بطلب النظر والتأمّل في التلازم بين الذنب والعقاب للاعتبار والتخويف، قال تعالى عقب قصة لوط عليه السلام: ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[2].

٥- الحجة والإقناع، وذلك بإيراد القصة المناسبة للموقف بما تتضمنهُ من حوار تبرز فيه دعاوى المخالفين القدامى ضد أنبيائهم، ثم تأتي ردود الأنبياء الإقناعية، كأنها ردود من النبي محمد ﷺ على قومه، أو ردود من كلّ داعية إلى الإسلام على مخالفيه في كلّ زمان ومكان ومن ذلك مثلاً

(١) سورة يوسف، الآية: ١١١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٨٤.

الحوار الذي دار بين سيدنا نوح وقومه، قال تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِىٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمۡۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(١).

٦- إظهار قدرة الله المطلقة، وذلك من باب الخلق من عدم كقصة خلق سيدنا آدم عليه السلام، أو قصة الخلق بلا أب كقصة سيدنا عيسى عليه السلام وكقصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الطير... الخ.

➢ المحور الثالث: القصص الذي انفرد به القرآن

يعد هذا الدليل من أبرز الأدلة وأهمها في بيان تهافت دعوى الأخذ من التوراة أو الإنجيل، أو التشابه بين قصص القرآن والتوراة، بسبب كون المصدر المزعوم الإفادة منهُ يفتقد مادة المرويات القصصية ويجهل كل شيء عنها وذلك في حالة القصص الكاملة التي انفرد بها القرآن ويزيد الأمر قوة في الإثبات والإفهام عندما تتعلق المرويات ببعض التفاصيل الدقيقة التي أتى بها القرآن في القصص المتناظرة ممَّا لم تذكره كتب العهدين.

ومن القصص التي انفرد بها القرآن الكريم كاملة ما يلي:

١- القصص الكاملة مثل قصص (صالح، هود، شعيب) عليهم السلام وقصص الخضر وذي القرنين.

٢- تفاصيل دقيقة في القصص انفرد بها القرآن أو خالف فيها كتب التوراة والإنجيل(٢).

---

(١) سورة هود، الآية: ٣١.

(٢) ينظر: أباطيل الخصوم حول القصص القرآني: ص ٤٦-٤٨.

وسأقتصر على ذكر بعضها:

أ. ما جاء في القرآن الكريم من أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم وامتناع إبليس عن هذا السجود.

ب. ما ورد من قصة إبراهيم الخليل ﵇ مع قومه وتحطيمهِ لأصنامهم.

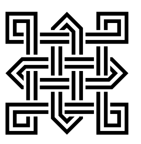
ج. الشخص الثاني الذي أراد نبي الله موسى ﵇ أنْ يبطش به من عدوه في حين إنَّ العهد القديم يدّعي أنَّ هذا الشخص عبراني.

د. تسخير الجن والريح لسيدنا سليمان ﵇.

هـ. قصة أصحاب السبت ومسخهم قردة بعد أنْ اعتدوا فيه.

و. السامري الذي صنع العجل لبني إسرائيل في حين إنَّ التوراة نذكر أنَّه هارون ﵇.

ي. ما قصهُ القرآن عن الرجل المؤمن من آل فرعون الذي كتم إيمانهُ ودافع عن موسى ﵇ حين همّوا بقتلهِ[1].



(١) ينظر: ماذا يريد الغرب من القرآن: ص١٩٦.



المبحث الثاني

المنهج التاريخي في دراسة القرآن الكريم

❑ **تمهيد:**

يُعد مصطلح التاريخية من المصطلحات التي راجت كثيراً في الطروحات الحداثية في إطار موقفه من القرآن الكريم بل عموم التراث الإسلامي وقد اتخذ هذا التيار من التاريخية سيفاً مسلطاً سلطتهُ على النصوص الشرعية، كما اتخذت التاريخية شبهةً امتطيت من قبل المدرسة الحداثية للتخلص من مدلولات النصوص الشرعية والأحكام التكليفية التي دلَّت عليها بذريعة أنَّ لكلّ زمان طرائق للفهم تتطور بتطور الزمان وتبُدل الأحوال، وما فهمه سلفنا الصالح هو فهم صحيح لكن هذا الفهم يُناسب عصرهم فقط وإمكانياتهم، بيد أنَّه لا يصح بقاء هذا الفهم واستمراره للعصور التالية، فلكل عصر فهمه وآلياته وحاجاتهُ ومسلماتهُ ولكل لفظ مدلولاتهُ المتغيرة والمتطورة من زمن لآخر.

لقد نشأت هذه التاريخية المستوردة للفكر الحداثي في البيئة الغربية التي حُرِمَت المنهج الدقيق الموثوق لنقل الأحداث والأحوال والوقائع المتقدمة، فالكتاب المقدس عندهم هو نفسهُ لم يسلم من تدخل اليد البشرية في تغييره وتحريفه ويتعذّر علمياً الاتفاق على نسخة موثوقة صحيحة في الزمن المعاصر(١) لذا فكان للتاريخ في الفكر الغربي مفهوم خاص يتجه إلى تمحيص الوقائع التاريخية ونقدها وفق مناهج متعددة ليس من بينها بطبيعة الحال (صحة الإسناد) و(عدالة الرواة) لاستحالة تحقيق ذلك بشكل علمي مقبول فهذا العنصر المفقود لدى العالم الغربي هو ما تميزت به الحضارة الإسلامية فقد

---

(١) ينظر: إظهار الحق: ١٦١-١٦٢.

انتجت في مرحلة متقدمة علوماً متعددة ومناهج مختلفة يتوصل من خلالها إلى تمحيص المقبول من المردود من الروايات والوقائع والأحداث فالقرآن الكريم تمَّ نقله بطريقة مبهرة غاية في الدقة من لحظة نزوله على الحبيب ﷺ وتبليغه فكان يدون فور نزوله عن طريق كُتاب الوحي الذين يعنون بكتابتهِ وتدوينهِ ودراسته ومذاكرته وحفظهِ، مع ما كان من معارضة جبريل عليه السلام في رمضان من كلِّ عام حتى كان رمضان الأخير فكانت العرضة الأخيرة، كلّ ذلك إمعاناً في تثبيته وحفظه كما أُنزل دون تغيير، ثم تناقلتهُ الأجيال اللاحقة جيلاً بعد جيل بالروايات المتواترة التي يستحيل تواطؤها على الخطأ.

نتيجةً لما سبق، فقد اختلف مفهوم التاريخ بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي، فالتاريخ عند المسلمين يعتمد على أمرين:

الأوَّل: سرد الأحداث والوقائع والأخبار.

الثاني: تفسير تلك الأحداث وتقويمها.

أمَّا عند الغرب، فلم يكن لكلمة تاريخ معنى، فقد كانت تدل عند سقراط على المعرفة، وعند أرسطو على مجرد جمع الوثائق أمَّا عند بيكون هو العلم بالأمور الجزئية لا بالأمور العامة[1].

وإنَّ التاريخ لا يخرج في الفكر الغربي المعاصر عن التأثر العميق بعاملين رئيسين يُشكلانه ويؤثران فيه تأثراً عميقاً (١) الداروينية (٢) والنفور من الدين بسبب طغيان الكنيسة وتجبّرها وحجرها على الفكر من جهةٍ أخرى[2].

والفرق بين المفهومين أنَّ التاريخ في الفكر الإسلامي قائمٌ على ثبوت الحدث والخبر أو عدمهِ بمعنى خضوعه لمعايير الصدق والصحة (من حيث

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي: ص ١٤٤.

(٢) ينظر: حول التفسير الإسلامي للتاريخ: ص١٢.

السند) ثم تحليلهُ ونقده (من حيث المضمون)، بينما هو في الفكر الغربي قائمٌ على مضمون الخبر ومحتواهُ فحسب فمن خلال تحليلهِ ومقارنتهِ يُحكم على صحتهِ أو عدمها، دون اعتبار لصحة السند وسلامتهِ لتعذّر الوصول إلى ذلك فتكونَ مواهب الباحث وإمكانياته وعمق ملاحظتهِ وسعة خيالهِ ذات أثر أساسي في تمحيص المعلومات التاريخية[1]. وإذا اتضح هذا فإنَّ فكرة (التاريخية) ذات صلة بالمفهوم الغربي للتاريخ، وهي خطة من إحدى خطط القراءة الحداثية للقرآن الكريم كماه أشرتُ لذلك في الفصل الأوَّل.

إنَّ من خلال المفهوم الغربي نشأت هذه الفكرة وحملت أبعاداً جديدة لتصبح قضية تفسيرية وتأويلية ساعد على ذلك التناقض المنهجي لمدلولات الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) بين نص وآخر داخل الكتاب نفسهُ، أو تناقضهُ مع العلم والواقع المعاصر ورغبة المجتمع الأوربي المتجه للإلحاد في عدم تجاوز ذلك الكتاب بالكلية والتمسك بشيء من مصداقيتهِ وموضوعيتهِ عن طريق تاريخية الحقيقة والمدلول ونسبتيهما وارتباطهما بالزمان والمكان.

وفي هذه البيئة نشأت (نظرية التاريخية) حيث ظهرت للمرة الأولى كلمة (تاريخية) في مجلة نقد عام ١٨٧٢م مستخدمة من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكهُ الإنسان في إنتاج سلسلة الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تُشكل بمجموعها مصير البشرية[2].

وتعني النظرية التاريخية بمفهومها العام: النظرية الشاملة التي تنطلق من أَنَّ الحقيقة تتطور بتطور التاريخ، والتي تنظر إلى العالم بوصفهِ مجال فعل الإنسان

---

(١) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم: ص٢٥.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص١١٦.

ومن ثم لا يكون هناك مجال للحديث عن أي معرفة إلاَّ بالنسبة إلى الإنسان من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية(١).

وقد عرَّفها روبير بأنها العقيدة التي تقول بأنَّ كلّ شيء أو كلّ حقيقة تتطور مع التاريخ وهي تهتم أيضاً بدراسة الأشياء والأحداث وذلك من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية(٢).

وقد أبدع المفكر المغربي الدكتور طه عبد الرحمن وشخَّص المفهوم الدقيق لـــ(التاريخية) أو كما يُسميها (الأرخنة) فعرفها: وهي وصل النصوص بسياقها التاريخي وبظروفها، والغايةُ من ذلك صرف الأحكام التي جاءت في النصوص الدينية، أي صرف ما اصطلح على تسميته بـــ(الحُكمية) أي صلاحية الأحكام لزمان آخر غير الزمان الذي وردت فيه(٣).

فيعلّق الدكتور طه عبد الرحمن بقوله: هنالك محاولات كثيرة تدّعي أنَّها قامت بقراءة حداثية للقرآن الكريم وهذا ما أُنْكِرهُ بمقتضى الشروط التي وضعتها في تعريف الحداثة وهي (الإبداع) الذي يستند إلى مفهومين.

ويعرِّفها أركون بأنها التحوّل والتغيّر أي تحوّل القيم وتغيرها بتغيّر العصور والأزمان، أمَّا الإيمان فيبقى ولكنهُ يتخذ تجليات مختلفة ومتحوّلة أيضاً(٤).

ويقول هاشم صالح موضحاً مقصوده بالأرخنة: الكشف عن تاريخية

---

(١) ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية: ٢/٥٦١.

(٢) نقل هذا التعريف عن روبير محمد أركون في كتابه: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص١٣٩.

(٣) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص٨٩.

(٤) ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ص٢٦.

الخطاب القرآني عن طريق ربطهِ بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية والقبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ومعلوم أنَّ الخطاب القرآني قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسهِ باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخي الأرضي كليّاً أو يعلو عليه(١).

يتضح لي وفق هذا التصور للتاريخية إنَّه لا فرق بين المفهوم الغربي والحداثي العربي إنما هو ترديد للفكرة ذاتها واجترار لها دون تمحيص وتدقيق في مدى صوابها في نفسها أولاً وملاءمتها لبيئة المسلمين، وإذا كانت هذه المقولة قد وجدت لها بعض المسوغات في الغرب النصراني فإنَّه لا مكان لها فيما يتعلق بالقرآن لأنَّ القرآن هو كتاب الشريعة الخاتمة والرساله التي خُتِمت بها النبوّات والرسالات فلو طبقنا عليه تاريخية النصوص الدينية لزالت حجة الله تعالى على العباد والحساب والجزاء، حيث يكون للعباد الاحتجاج بكون الكتاب الذي أنزلهُ إليهم قد نسخهُ التطوّر وتجاوز الواقع آياته وأحكامه أساسين هما (الإنشاء) و(الجمال) فهذان الشرطان لا تفي بهما هذه القراءات ويعني بذلك (التاريخية) فلا تكون مبدعة وإنما هي نقل لخطط القراءة التي استخدمها الغربيون في قراءة (التوراة، الإنجيل) وهدف هذه الخطط هو الانفصال والانقطاع عن الدين(٢).

وهذه القراءات تسعى إلى تجريد النص عن قدسيتهِ، إذ يحاولون أنْ يرفعوا عن النص القرآني قيمته الحُكمية بحيث تفقد الأحكام قيمتها الإجرائية،

---

(١) حاشية هاشم صالح على كتاب أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٢١.

(٢) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص٩٠.

فضلاً عن قيمتها التشريعية سالكين طريقاً يُخرج هذه الأحكام من مستواها التشريعي المحض إلى مستوى يتجاوز هذا التشريع تاريخيّاً[1].

فأقول وأنا بصدد إعداد أطروحة عن الحداثة، أقول: يا ليت هؤلاء الحداثيين فعلوا ما فعلوه متوسلين بآليات ابتكرتها قرائحهم حتى يستحق أنْ يكون اجتهاداً منهم، ولو أنَّه اجتهادٌ باطلٌ، وإنما نقلوا وسائلهم النقدية عن الغرب وأنزلوها على النص القرآني بتقليد أعمى واستنساخ مطلق، فكل ما وضعهُ الغرب لدراسة نصوص الكتب المقدس (التوراة، الإنجيل) من مناهج مقررة وما توصلوا إليه من نتائج محددة أخذهُ الحداثيون العرب وأنزلوه على القرآن الكريم بخصوصيتهِ المسيحية وبتفاصيلهِ السياقية والتاريخية التي تخص الممارسة الغربية للدين. علماً إنهم عندما أسقطوا هذه المناهج الغربية على القرآن الكريم يتجلى فيها بالغ تقليدهم لغيرهم دون نقد أو تمحيص لهذه المناهج[2].

إنَّ المولد الأُم والحضن الدافئ للتاريخية هو الغرب فهي نظرية غربية بالمولد والمنشأ، ثم انتقلت إلى الأُمة الإسلامية خصوصاً بعد الضعف الشامل الذي أصاب الأمة الإسلامية الذي ظهر جليّاً بالنكسة العربية بعد هزيمة حزيران عام ١٩٦٧م عندما بدأ المغلوب في البحث عن عناصر القوة لدى الغالب التي في نظرهم مكّنتهم من الانتصار الحربي والتقدّم المادي في ميادين شتّى ومجالات متعددة.

وكان من هذه المفاهيم الوافدة المستوردة من قبل أرباب الفكر الحداثي ما يعرف بـــ(التاريخية) أو كما يُسميها المفكر المغربي بـــ(الأرخنة) التي بدت

(١) ينظر: المرجع نفسه: ١٩٠.

(٢) ينظر: الحوار أفقاً للفكر: ص١٦٢.

في نظرهم هي طريق الخلاص من قيود الماضي والالتحاق بركب الحضارة المعاصرة التي جعلوها مثلاً أعلى يُحتذى بهِ.

يقول هاشم صالح: ما دام العرب عاجزين عن تفكيك الانغلاقات التراثية المزمنة المهيمنة عليهم مئات السنين فإنهم سوف يظلّون مقيّدين بالسلاسل والأغلال. وفك هذه السلاسل له ثمنٌ غالٍ ألا وهو نزع القداسة الإلهية عن التراث لكي يبدو على حقيقتهِ داخل التاريخ وكنتائج للتاريخ وهذا ما فعلهُ الأوربيون وأدى إلى انطلاقهم وتفوقهم على شعوب الأرض قاطبةً[1].

كان من أوائل من استخدم هذا المصطلح المفكر المغربي الماركسي عبد الله العروي[2] في كتابهِ (العرب والفكر التاريخي) الذي صدر ١٩٧٣م ثم توالى في طرح هذه النظرية في سياقات متعددة وعلى أفواه الكثير من الحداثيين العرب ومن أبرزهم محمد أركون.

وقبل الحديث عن المفكر محمد أركون والنظرية التاريخية، تجدرُ الإشارة هنا إلى أشهر فلاسفة الغرب الذين تصدو لدراسة ما يسمونهُ بـ(النقد التاريخي).

١- (باروخ سبينوزا):

ألَّف سبينوزا كتباً عدة من أهمها كتابهُ الذي أسماهُ (رسالة في اللاهوت

---

(١) ينظر: الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي: ص ٢٦٤.

(٢) مفكر مغربي ولد عام ١٩٣٣م بمدينة أزمور وتابع تعليمهُ بالرباط ثم بجامعة السوربون وبمعهد الدراسات السياسية في فرنسا وحصل على شهادة الدراسات العليا في التاريخ سنة ١٩٥٨م ثم على شهادة التبريز في الإسلاميات ١٩٦٣م وحصل على الدكتوراه من السوربون ١٩٧٦م ويعمل حالياً أستاذاً جامعياً في كلية الآداب-جامعة الرباط، وأصدر مجموعة من الكتب بالعربية والفرنسية.
ينظر: موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: ص٩٩.

والسياسية) وقد أودع فيهِ أسس المنهج التاريخي لدراسة محتوى النص الذي يرى أنَّه يتراوح بين التاريخية والأسطورية للتحرر من سلطة الأسطورة والقضاء على أسبقية المعنى وحتمية الحقيقة في الوحي وأنه يجب البحث في تاريخية النص لا البحث عن المعنى والحقيقة فيهِ، وقد أثَّر سبينوزا بأقواله هذه على الذين جاءوا من بعدهِ وهزَّ بفلسفتهِ المكانة المتبقية للعهد القديم والجديد، وخاصةً الإنجيل الذي توارد على دراستهِ مجموعة من أبناء النصارى الغربيين المتأثرين بمنهجه[1].

٢- (ريشار سيمون)[2]:

اشتغل بجمع المخطوطات الشرقية لدى الكنائس النصرانية وهو ما أتاح له أنْ يُكوِّن تصوراً جديداً عن تكوين مختلف أسفار الكتاب المقدس وتحريرها فكتب كتابه (التاريخ النقدي للعهد القديم) الذي يرى فيه أنَّ النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأنَّ التحريف قد تناولهُ، وأنَّ الواجب يقضي بأن تخضع النسخة الحالية للفحص والتدقيق والدراسات اللغوية والتاريخية.

وقد كره البروتستانت والكاثوليك هذا الكتاب، لأنَّهُ يُشكك في أهم وثائقهم الدينية ويُقوِّض أساس الديانة النصرانية، ثم ألَّف كتاب (التاريخ النقدي لنصف العهد الجديد) ثم ملاحظات جديدة حول نصف العهد ورواياتهِ وهي

---

(١) ينظر: تأريخ الفكر الحديث: ص ١/٨٥-٨٧.

(٢) (١٦٣٨-١٧١٢م) مفكّر فرنسي وخطيب ورجل لاهوتي كلَّفهُ بعض الرهبان بوضع فهرس للمخطوطات الشرقية لدى الكنائس عندهم لذلك توفّرت له مجموعة واسعة من الوثائق اليهودية والكنائس الشرقية. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ١/٥٩٤، المعجم الفلسفي: ص ٣٥٤.

كلها تنتقد النصوص الإنجيلية وتُشكِّك في ثبوتها وفي تناقلها وذلك بسبب ما اكتشفهُ (سيمون) من تناقضات واختلافات وإضافات وحذف وشروح مختلفة وتواريخ متعارضة وغير ذلك من الأسباب التي حفَّزتهُ إلى هذه الشكوك الكبيرة وقادته إلى وضع تفسيرات تاريخية للكتاب المقدس عندهم[1]. هذان الرجلان وغيرهما كثير من فلاسفة الغرب الذين أسسوا مناهج فلسفية نقدية وتاريخية، وقد سار المستغربون العرب على مسارهم ومن أشهر هؤلاء (محمد أركون).

إنَّ القرآن والتاريخية هو عنوان أطلقه محمد أركون ضمن حديثه عن الإسلام والتاريخية والتقدّم، في كتاب (الفكر الإسلامي قراءة علمية) فقد خصص جزءاً كبيراً من هذا الكتاب للحديث عن القرآن والتاريخية.

حيث يرى أنَّ الإسلام في التاريخ وليس خارجهُ[2] وأنَّ التاريخية في صميم الرسالة منذ بداية تجلياتها[3] فالإسلام الصالح لكل زمان ومكان والمستعصي على التاريخ لوقوعهِ فوق الزمن وفوق التاريخ وفوق الواقع هو أمر مرفوض من وجهة نظر أركون[4].

وهذا يعني من كلامهِ عدم وجود رسالة تتعالى على الزمان والمكان بل كلّ رسالة هي منخرطة في تاريخ بشري والنظرة التاريخية هذه لا تفرّق بين نص ديني وآخر[5].

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي: ص٣٥٤.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٦١.

(٣) ينظر: الاستشراق بين دُعاته ومعارضيه: ص٢٥٥.

(٤) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٣.

(٥) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٩٢.

إنَّ أركون يصف مفهوم التاريخية انطلاقاً من ثلاث نقاط:

١- التاريخ الوقائعي الحدثي والذي يُمكن حصرهُ بين عام ٦١٢م وإلى وفاة النبي ﷺ، وهذا التاريخ أنتجتهُ جماعة المؤمنين.

٢- ديناميكية المتغيرات التي شهدها المجتمع العربي في هذه الفترة عينها.

٣- الوعي الأسطوري التاريخي الذي يُحرّك التاريخ الإسلامي منذ فترة النبوّة ولغاية اليوم.

ويذهب أركون إلى أنَّ تحقق تقدّم في مسألة تاريخية القرآن إنما يتوقف على توضيح مفاهيم ثلاثة:

١- مفهوم الدوغمائية وكيفية اشتغال الروح الدوغمائية.

٢- مسألة المرور من مرحلة الفكر الأسطوري إلى مرحلة الفكر التاريخي الإيجابي الواقعي.

٣- فلسفة اللغة(١).

إنَّ ما يريد أركون إثباتهُ من خلال قراءتهِ للقرآن الكريم، هو إثبات تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطهُ بلحظة زمنية تاريخية معيّنة كانت آليات العقل وعمله تُمارس بطريقة معينة ومحددة(٢). فإذا كانت صبغة التاريخية قد نزعت حتى القرن التاسع عشر فإنَّ أركون يهدف إلى إصباغ الطابع التاريخي(٣).

فمن هنا لم يعد بالإمكان من منظار أركون العودة إلى النموذج النبوي القديم، لأننا نمتلك القدرة الآن على رؤية تاريخيتهِ بوضوح، ويقصد اندماجهُ ضمن الأنماط العابرة لإنتاج المعنى في التاريخ(٤).

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية: ١٣٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٢١٢.

(٣) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٦٠.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ص٦٢.

ومما يكشف عن رؤية أركون بالنسبة إلى تاريخية القرآن إعجابه بكتاب (جاكلين شابي)[1]. وتذهب شابي كما ذكرت آنفاً في حاشية الصحيفة السابقة بأرخنة النص القرآني أي ارتباطه بالقرن السابع الميلادي وبيئة شبه الجزيرة العربية، إنَّ هذه الشبهة رددها زعماء المستشرقين ومفكروهم[2] فكان

(١) ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أنَّ اسم كتاب (جاكلين شابي) هو (رب القبائل، إسلام محمد)، طبع باريس، ١٩٩٦م، حيث يُبدي أركون إعجابهُ الشديد بهذا الكتاب مع الثناء الجزيل على المؤلّفة ويصف شعوره بالسعادة وهو يُشير إلى هذا الكتاب القيم كما يزعم كتاب يمشي في الاتجاه الذي يرغبهُ الباحث والمفكر في الكتابة التاريخية عن القرآن وهذا الكتاب الثاني الذي يُعجب به أركون بعد كتاب (جوزيف فان ايس) ولم يذكر لنا أركون اسم هذا الكتاب، وحتى كتاب (جاكلين) لم يذكر اسمه عندما أبدى الإعجاب به، وإن سبب إعجاب أركون بكتاب (جاكلين شابي) المذكور، لأنَّها ولأول مرة يتجرأ باحث على أرخنة النص القرآني إلى حد ما ذهبت به بعيداً في أرخنة كلّ ما نُزعت عنهُ تاريخيتهُ على مر القرون، لقد كشفت عن تاريخيته وارتباطه بالقرن السابع الميلادي وبيئة شبه الجزيرة العربية، وباعتراف من هؤلاء أركون وتلميذه هاشم صالح، إنَّ (جاكلين شابي) نجحت نجاحاً ممتازاً في ربط الآيات المكية بسياقها الطبيعي أي بظروف وبيئة شبه الجزيرة العربية أبان القرن السابع الميلادي، ويقولون بفخر دون حياء هكذا نزعت عنهُ غطاء التعالي أي (للقرآن) لكي تغرسها في التاريخية، من هنا يتضح لي أهداف المخطط الحداثي الأركوني للقراءة المعاصر للقرآن والدليل مدى التأثّر والإعجاب بالمدرسة الغربية الاستشراقية ومفكريها.

(٢) من أبرز الذين رددوا هذه الشبه (مونتجمري واط) و(مكسيم رودنسون) و(هنري لامنس) الراهب المتعصب، و(وليم موير) وغيرهم كثير والقائمة تطول، ومن أراد الاستزادة والتوسّع في ذلك فليرجع إلى كتاب (نقد الخطاب الاستشراقي) ساسي الحاج، و(مناهج المستشرقين) لمجموعة من الباحثين.

لها الأثر البالغ على زعماء الفكر الحداثي عموماً ومفكرنا الجزائري محمد أركون بشكل خاص.

ومن هنا يدعو محمد أركون إلى إخضاع كلّ ما تدعوه القراءة الإيمانية بالله، والوظيفة النبوية، والكلام الموحى والمقدس وتسليم النفس لله إلى الفحص التاريخي النقدي ويجب على المؤمنين قبول ذلك[1].

والقرآن الكريم هو أساس دراسة أركون النقدية إذ يرى أنَّه لم يكن نصّاً في البداية وإنَّما كان كلاماً وبقي كلاماً تعبديّاً إلى أيامنا فيأتي التاريخ النقدي لإعادة بناء المجموع الصحيح لجميع النصوص التي نزلت على محمد باسم التنـــزيل والوحي[2].

ويعتبر أنَّ القراءة التاريخية المحضة للقرآن تُعيد الظروف الواقعية لمعاصري النبي ممن قام بردود فعل على الآيات المتتالية، ويتطلب هذا العمل من خلال وجهة نظر محمد أركون أمور:

الأوَّل: عدم الاعتقاد بتعالي النص (ويقصد القرآن الكريم) على الكفاءات اللغوية في اللغات البشرية[3].

الثاني: وصول النقد إلى جذور الأشياء دون الاكتفاء بدغدغتها[4] كما يزعم أركون.

الثالث: إعادة كتابة تاريخ تشكل النص القرآني قبل المراجعة النقدية[5].

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٠٤.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي: ص٣٠.

(٣) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١٠٣-١٠٤.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٣٣١.

(٥) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص١٥٠.

إنَّ هذا الكلام يدفعنا بالقول إنَّ أركون يطعن مباشرةً في صحة القرآن الكريم وبما أَنّهُ يستدل بـــ(خلق القرآن) و(النسخ) و(أسباب النـــزول) في إثبات نظرية تاريخية القرآن، فهذا يجرنا للحديث عن ذلك قليلاً وبإيجاز.

وقبل ذلك لماذا خلق القرآن، النسخ، أسباب النـــزول بما أنني بصدد الحديث عن التاريخية فمن الضروري البحث في ثلاث قضايا لها علاقة بتاريخية القرآن من منظار الحداثيين وهي كما ذكرت آنفاً (النسخ، خلق القرآن، أسباب النـــزول).

فـــ(خلق القرآن) يعني وجود بداية زمنية له أي بداية وله نهاية، وسبب النـــزول، بيان الواقعة التي أدت إلى نزول الآية، والنسخ، يعني انتهاء أمد الحُكم، ومعنى ذلك كله التاريخية فلا يُمكن القول بأنَّ القرآن الكريم فوق التاريخ، هذا ما عليه الحداثيون وأركون على رأسهم، وربما يتعدى أركون بالقول ليقول إنَّ النسخ عملية تلاعب يقوم بها المشرِّعون إذ ينعتون الآيات التي تتضمن أحكاماً لا تناسب مواقعهم ليطلقوا على ما يتماشى في خط اتجاههم الناسخة[1]. وهذا يحتاج إلى بيان وبإيجاز.

١- خلق القرآن:

اختلف المسلمون في القرآن الكريم أَهو قديمٌ أم حادث[2]. فذهب جمهور علماء المسلمين إلى أنَّ القرآن الكريم قديم[3] وذهب المعتزلة[4] إلى أَنّه مخلوق.

---

(١) ينظر: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي: ص٣٩.

(٢) ينظر: شرح المواقف: ٨/٩٢، والمطالب العالية في العلم الإلهي: ص٢٠٦.

(٣) ينظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد: ص١٦٠.

(٤) المعتزلة هي فرقة إسلامية نشأت في أواخر العهد الأموي وازدهرت في العـــصر=

ولقد كان للسلطة بالغ الأثر في هذه الآراء ففي عهد المأمون العباسي تبنى القول بـــ(خلق القرآن)[1] سنة ٢١٢هـــ، ولكن شدة المخالفة جعلته يتراجع لفترة ليعود إلى ما قاله سنة ٢١٨هـــ[2].

واختار المعتصم والواثق هذا الرأي من بعده، وعندما وصل المتوكل إلى السلطة انعكس الأمر تماماً إذ اختار القول بِقِدم القرآن الكريم وطارد المعتزلة وقتلهم شر قِتلة[3].

وجاء القادر ليصدر مرسوماً حكومياً يكفر فيه من يقول بخلق القرآن[4].

هذا الواقع المر الذي شهدهُ المسلمون آنذاك يحاول أركون استغلاله وتوظيفه للقراءة الحداثية للقرآن الكريم، فيشير إلى النقطة الجوهرية للمناقشات

=العباسي، وقد اعتمدت على العقل المجرد لفهم العقيدة الإسلامية لتأثرها بـــبعض الفلسفات المستوردة ممَّا أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنّة والجماعة، ومقولة خلق القرآن قالها (الجهم بن صفوان) وقد قتله سالم بن أحوز في مرو ١٢٨هــــــ، ومن أبرز رموزها واصل بن عطاء، والجعد بن درهم وأحمد بن ابي دؤاد وآخرون. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٦٤-٦٥.

(١) وممَّا تجدر الإشارةُ إليه هنا قد وقع في ذلك امتحان كبير لخلق كثير من أئمة أهل السنَّة في ذلك الوقت، فهذا الإمام البخاري خرج فارّاً وقال: (اللهم اقبضني إليـــك غـــير مفتون) فمات بعد أربعة أيام، وسُجِنَ عيسى بن دينار، وسُئِلَ الشعبي فقـــال: (أمَّـــا التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه أربعة حادثة) فأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته، واشتهرت هذه الرواية أيضاً عن الإمام الشافعي، وحُبِسَ الإمام أحمد وضُـــرِبَ بالسياط حتى أغشي عليه. ينظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد: ص١٦٠.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام: ١٥/١٥-٧-٢٣٧-٢٣٩، وسير أعلام النـــبلاء: ٢٨٩/٩ و٢٣٦/١١، والكامل في التاريخ: ٦-٤٢٣.

(٣) ينظر: تاريخ الأمم والملوك: ٣٤٩/٧.

(٤) ينظر: تذكرة الحُفاظ: ٧٣٣/٢.

وهي (الوحي) والتي كانت تمثّل المصدر الأعلى لحياة المؤمنين على مدى قرون أو كيف أنَّ هذه المناقشة حمى وطيسها عندما سعى المعتزلة إلى فرض نظريتهم القائلة بخلق القرآن وبلغ الصراع ذروته عندما عُذِّب كثير من الأئمة عندما حصلت هذه المحنة وانقلبت الموازين عندما استلم المتوكل، ليبرز من بعد ذلك دور الخليفة القادر من خلال مرسوم قضى بتحريم نظرية المعتزلة[١].

يعتقد أركون أنَّ كلمة (معتزلة) تعني أولئك الذين وضعوا أنفسهم جانباً واعتزلوا بمحض إرادتهم للتأمّل والتفكير[٢].

فالاعتزال حسب رأيه حركة فكرية همّها التأمّل وتمتاز بالأصالة وترتبط بالأُطر الاجتماعية للمعرفة لا بالإسلام كدين[٣].

ليس موضوعنا هنا البحث عن قضية خلق القرآن بقدر ما يهمني في الغرض من البحث في هكذا قضية من قبل المفكر الجزائري محمد أركون.

إنَّ البحث في قضية قد مضى عليها قرون من قبلهِ لها مغزاها فهو يحاول أنْ يُدمج رأياً على آخر ليصل إلى الحقيقة التي يتوخاها فهو يعتقد:

أولاً: إنَّ الموقف المعتزلي فيما يتعلق بالقرآن لو استمر لما بقي الإسلام مجرد دين كتاب[٤].

ثانياً: إنَّ موقف المعتزلة يُمثّل الحداثة في القرن الثاني الهجري والموقف الفريد تجاه ظاهرة الوحي[٥].

---

(١) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: صXVI.

(٢) ينظر: العلمنة والدين: ص٦٠.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص٦١.

(٤) ينظر: العلمنة والدين: ص ٦٢.

(٥) ينظر: المرجع نفسه: ص ٦١.

ثالثاً: إنَّ موقفهم يفتح حقلاً معرفياً جديداً يُمكنهُ توليد عقلانية نقدية تشبه العقلانية التي شهدها الغرب الأوربي منذ القرن الثالث عشر الميلادي[1].

رابعاً: إنَّ موقفهم مهم جداً ويستحق الدراسة والتوقف عنده[2].

خامساً: إنَّ القول بخلق القرآن يؤدي إلى تحديث الفكر الإسلامي[3] وهذا ما يسعى إليه أركون ورواد الحداثة. فلو استمر هذا القول أي (خلق القرآن) لكان الوضع المعرفي للعقل الإسلامي اليوم على غير ما هو عليه[4] كما يزعم.

سادساً: إنَّ نظرية المعتزلة كانت تحتوي على إمكانية نظرية كاملة وواعدة[5].

سابعاً: إذا تمكّن الفكر الإسلامي من استعادة فكرة خلق القرآن فسوف يكون بإمكانهِ امتلاك الوسائل التي تجعلهُ قادراً على مواجهة المشاكل التي تنصب على الفكر المعاصر من كلّ حدب وصوب بمصداقية أكبر وابتكارية أقوى وأعظم[6].

والمحصلة واضحة من خلال هذا العرض فإنَّ أركون يدعو إلى العودة إلى الفكر المعتزلي بالنسبة إلى خلق القرآن وتذكير الناس به.

---

(١) ينظر: المرجع السابق: ص ٦٠.

(٢) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٨٦.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص٧٤.

(٤) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: صXVI.

(٥) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١١.

(٦) ينظر: الفكر الإسلامي- قراءة علمية: ص٨٢.

ومن خلال ذلك فإنّه يحاول أنْ يستفيد من القول بتاريخية القرآن من المعتزلة[1] وتحرير العقل من هيمنة الوحي[2]، والقول بإمكانية التفسير دون وجود موانع[3].

٢- أسباب النـــزول:

سبب النـــزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثةً عنهُ أو مبيّنة لحكمهِ أيام وقوعهِ والمعنى أنَّ حادثةً وقعت في زمن رسول الله ﷺ، أو سؤال وجّه إليه فنـــزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال[4].

وليس الغرض هنا التوسّع في معنى سبب النـــزول وما يخصّهُ بل لبيان معنى سبب النـــزول باختصار.

٣- النسخ:

يأتي النسخ لغةً لعدة معانٍ منها الإبطال والإزالة والنقل. تقول نسخت الشمسُ الظل، ونسخت الريح آثار الديار، ونَسْخُ الآية بالآية إزالة حكمها[5].

وردت تعاريف عدة في المفهوم الإصطلاحي للنسخ وإن كانت اختلفت ألفاظها لكنها متحدة في المعنى وهي في جملتها لا تخرج في كون النسخ هو:

---

(١) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١٨٨.

(٢) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: صXV.

(٣) ينظر: الإسلام أوربا الغرب، محمد أركون: ص١٨٩.

(٤) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص ٨١، ومباحث في علوم القرآن: ٦٩-٧٠.

(٥) ينظر: مختار الصحاح: ص٦٥٦، ولسان العرب، مادة (نَسَخَ): ٣/٦٢٤، والمفردات في غريب القرآن، مادة (نسخ): ص٤٩٠.

رفع حكم شرعي متقدم بدليل شرعي متأخّر[1].

➢ **حكم النسخ:**

اتفق علماء المسلمين ماعدا أبا مسلم الأصفهاني[2]، على وقوع النسخ في القرآن الكريم[3].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن: ٥٩/١، ومنهاج الوصول في معرفة الأصول: ٥٤٨/٢، ومختصر المنتهى الأصولي مع شروحه: ١٨٥/٢، والناسخ والمنسوخ: ص٧، والجامع لأحكام القرآن: ٦٤/٢.

(٢) ينظر: [٨٦٨-٩٣٤هـ] هو محمد بن بحر الاصفهاني، معتزلي كان عالماً بالتفسير وبغيرهِ من العلوم، من كتبهِ [الناسخ والمنسوخ] ينظر: الاعلام: ٥٠/٦.

(٣) استدل علماء المسلمين على وقوع النسخ من الكتاب قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة، آية: ١٠٦]، وآيات أخرى، والإجماع: حيث أجمع علماء المسلمين على وقوعهِ وقالوا إنَّ الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة، أو تنسخ بعض أحكامها، وقد وقعت من حوادث النسخ ما لا يُمكن إنكارهُ، كما أنَّ النسخ يطرأ على الأحكام العملية (العبادات، المعاملات) لاقتضائها مصالح العباد، أمَّا العقائد الحقّة وأصولها وكذلك الفضائل والأخبار فلا يتناول النسخ، وأنَّ النسخ ليس مختص بشريعتنا ويذكر الإمام ابن حزم الظاهري أنَّ اليهود انقسموا إزاء ذلك قسمين قسم أبطل النسخ ولم يجعلوه ممكناً، وقسم أجازوه ولكنهم قالوا لم يقع، مع إنَّ إنكار اليهود للنسخ واعترافهم بوقوعه فعلاً أمَّا التزمّت بإنكارهم إياه مع وقوعه، فيرمي إلى تحقيق هدف معين هو إنكار أن تكون الشريعة الإسلامية ناسخة وماحية لشريعتهم وبالتالي رفض رسالة محمد ﷺ أنْ تكون عالمية عامة للبشر جميعاً، أمَّا موقف نصارى هذا العصر فذهبوا إلى عدم جواز وقوعه عقلاً وإنكاره نقلاً ولكن الحقيقة والواقع تدحض هذا الادعاء فلو رجعنا إلى أناجيلهم وبحثنا عمَّا ورد فيها من أحكام ثم قارناها مع=

وتفاصيل النسخ وأنواعه يُراجع في ذلك كتب علوم القرآن[1].

ويعد هذا النقد الذي قام به أركون حيث كان نقدُهُ موجهاً على وجه الخصوص إلى القرآن الكريم والوحي الإلهي العظيم المقدس والمنــزه من الله تعالى والُمبرء من التبديل والتحريف أو الزيادة أو النقصان، فهو يوجهُ إفتراءاته الخبيثة والمسمومة إلى الإسلام والمسلمين، فلابُد لــ(خطاب النقد) المسموم الذي وجهه أركون حول الأمور المقدسة من ان يكون مقابلهُ (نقد الخطاب) واسعى لأن يكون هذا النقد موضوعياً علمياً بعيداً عن التعسف في العبارة أو التشنج في الإشارة.

فأبدأ من:

❑ التاريخية والقرآن:

التاريخية مصطلح يتناولهُ المحدثون وخصوصاً في البحث عــن القــرآن الكريم وليس المقصود من التاريخية من وجهة نظرهم أنَّ القرآن نزل في القرن الأوَّل الهجري، وإنَّما جعل القرآن في ظرف زمني ينتهي بنهاية هذا الظــرف فلا معنى للقداسة إذن، كما أنَّ أرخنة النص القرآني تعني الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطهِ بالبيئة الجغرافية والطبيعة البشرية والقبائليــة

=الأحكام الواردة في التوراة لوجدنا أنَّ أحكامــاً في الأناجيل جــاءت ناسخة لما ورد في التــوراة والأمثلة كثيرة عند الرجوع إلى تلك الأناجيل. ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٢/٢١، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة: ٢/٤٤٤، والفــصل في الملل والأهواء والنحل: ١/١٧٩، والنــسخ في القــرآن: ١/٢٧، إنجيــل مــتى، الإصحاح: ٥/١٧-١٨.

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص٤٨٧.

لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي[١]. فـأسمى التعـاليم الدينيـة والوحي ذاتهُ خاضعٌ للتاريخية[٢]. ومن هنا علينا القيام بأرخنة الخطاب القرآني لنجعل منها نقطة الانطلاق لإعـادة تحديـد المكانـة اللغويـة والدلاليـة والإنثروبولوجية واللاهوتية للوحي[٣].

وتعليق وتعطيل كلّ الأحكام اللاهوتية القائلة بأنَّ الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كليّاً[٤].

فالقرآن قد تجاوز المعايير الظرفية أو الآنية بواسطة معايير مطلقة وهي قضية الله الواحد الحي العادل[٥]، فلا داعي لأنْ تسبق أي استشهاد بالقرآن عبارة (قال تعالى) أو تنتهي بعبارة (صدق الله العظيم)[٦].

وإذا كان للبيئة العربية تأثير على القرآن، فإنَّ نموذج المدينة هو الآخر يُلقي بظلاله على الإسلام إذ يمثّل اكتمال تجربة النبي وتجسدها[٧].

وهذا النموذج هو من اختراع المتخيل الجماعي، فالقرآن جهد ذاتي مبذول لرفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحى بها[٨].

هذا هو الفكر الحداثي المتجسِّد في طروحات أركون لقراءة القرآن الكريم قراءة معاصرة تتوافق مع متطلبات العصر وتطوّره كما يزعم.

---

(١) ينظر: نافذة على الإسلام: ص ١٨٣.

(٢) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص٥٣.

(٣) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٢١.

(٤) ينظر: الفكر الإسلامي- قراءة علمية: ص١١٥.

(٥) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١٢.

(٦) ينظر: الإسلام أوربا الغرب: ص١١٣.

(٧) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص١٧٥.

(٨) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٣٠.

وخلاصة الكلام لما يذهب إليه أركون يتلخص في الآتي:

١- إنَّ القرآن الكريم كتاب تاريخي يخضع للتاريخية ولوازمها.

٢- إنَّ التعالي والقدسية أُضيفت على القرآن الكريم دون أنْ تكون له منذ البداية.

٣- إنَّ القرآن الكريم مرتبط بظروف عصرهِ وبيئتهِ التي نزل فيها.

ومن هنا فلابُدَّ أنْ أُناقِش أركون في الأمور الآتية:

١- لقد اعتمد أركون آلياتٍ وأفكاراً غربية دون أنْ يُبيّن مصداقيتها فأخذها أخذ المسلَّمات التي لا تقبل الجدل، وإذا كانت فكرة التاريخية تمَّ تطبيقها على (التوراة، الإنجيل) فهذا لا يعني إمكانية سريانها إلى القرآن الكريم، وهي لا تعني قاعدة عقلية ثابتة.

٢- أطلق أحكاماً دون أنْ يُقدِّمَ الدليل وأن يوضّح المقصود فقد عدَّ القرآن الكريم جُهداً ذاتياً و لم يُحدد جهد من؟ فهل يعني إنهُ محاولة قام بها محمد ﷺ، وعليه كان ينبغي للقرآن رفع نفسه إلى مستوى كلمة الله الموحى بها؟ وإذا كان كلام الله تعالى فما هي الضرورة التي تستدعي أنْ يرفع بعد أنْ يكون كلمة الله تعالى الموحى بها في حد نفسه؟ لم يُبيّن لنا وجهة نظرهِ هل يؤمن بأنَّ القرآن الكريم وحي الله تعالى لفظاً ومعنى، أم أنَّ الصياغة والتركيب من صنع النبي؟ وتعرّض إلى وجود سلطة للقرآن تشبه سلطة الأقوال الأخرى السابقة التي شهدتها منطقة الشرق الأدنى و لم يذكر ما هو مصدر هذه السلطة، وما هو وجه الشبه بينها وبين سلطة العديد من الأقوال السابقة، وما هي الأقوال الأخرى.

إنَّ كلّ ما ذكرهُ أركون يثير تساؤلات لحاجة إلى جواب أجدُهُ في كلامه وإذا كان يوجد شك في ما يقصده أركون فلا شك في ربطهِ بين

القرآن والبيئة إذ يصرح في كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني بالآتي: «البحث التاريخي الحديث يثبت لنا أنَّ القرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته أي بشبه الجزيرة العربية وبخاصة منطقة الحجاز في القرن السابع الميلادي فألفاظهُ ومرجعياتهُ الجغرافية والتاريخية تدل على ذلك»[1].

إنَّ أركون لم يكن بِدْعاً عمن جاء من قبله فما هو إلاَّ مردد لما قالهُ المستشرقون وملاحدة الغرب، فإنَّ كلامه الذي ذكرتهُ أعلاه لا ينم عن اعتقادهِ بصحة القرآن الكريم وما هو إلاَّ انعكاس عن البيئة المحيطة التي ظهر بها هذا الوحي.

ويستشهد بالقصص الواردة في سورة الكهف والتي تضمّنت قصصاً وردت في التراث القديم أو بعض ما ورد في التوراة أو الأسفار المختلفة[2].

ويرى الباحث أَنَّهُ يطبّق هنا على النص القرآني الكريم نفس المنهجية التي طبّقها المفكّر الروسي (فلاديمير بروب) من دراسة الحكايات الشعبية الروسية، والواقع أنَّ هذه المنهجية تنطبق على كلّ خطاب سردي أو قصصي والقرآن يعكس قصة الصراع بين النبي والمعارضين في الكثير من آياتهِ وسورهِ[3].

ويُجاب على ذلك بالآتي:

١- إنَّ اشتراك العنوانات المنقولة لا يعني الاعتماد على التراث السابق فقصص الأنبياء قد ورد البعض منها في التوراة وهو في نفس الوقت ليس حِكراً عليها، بل يُمكن القول إنَّ مصدر هذه القصص واحد وهو

(١) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١٤.

(٢) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٣٨.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص١٣٨.

الوحي، أو أنَّها تمثل جزءاً من تاريخ الإنسان وفيها من العبرة ما يستدعي نقلها في الكتب المختلفة وكان تعامل القرآن معها على هذا الأساس، نقلها من هذا المنطلق مع الفرق بينه وبين الكتب الأخرى وهو الابتعاد بها عن التحريف.

٢- إذا كان القرآن انعكاساً للبيئة فكيف يمكن توجيه الثورة التي يطلقها القرآن على الواقع القائم آنذاك ويصفهُ بالجاهلي، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[1].

وإذا كانت حركة النبوات نوع حداثة أو تحديث كما يصفهُ أركون فكيف يُمكن أنْ نتصوّر حداثة تتكرر بما كان سابقاً؟

ومن هنا أَجد رفض القرآن الكريم لكثير ممَّا كان عليه الواقع القائم في تلك الحقبة، فعبادة الأصنام وقف منها الإسلام موقفاً رافضاً وكذلك العادات التي يمارسها كفار قريش آنذاك كقتل النفس والزنا والسرقة وشرب الخمر وإليك تفصيل ذلك، فقد نهى عن قتل الأولاد خشية الفقر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[2].

ونهى عن وأد البنات، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[3]، ونهى عن بغض البنات، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[4].

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ٥٠.

(٢) سورة الإسراء، من الآية: ٣١.

(٣) سورة التكوير، الآيتان: ٨-٩.

(٤) سورة النحل، الآيتان: ٥٨-٥٩.

ونهى عن الزنى، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[1].

وجعل الله تعالى التقوى مقياساً بدلاً من المقاييس الجاهلية الأخرى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2].

علماً أنَّ البيئة العربية قبل الإسلام لم تَكُن بالمستوى الذي يريد أنْ يصورها أركون ليستوحي القرآن الكريم منها أفكارهُ. فالإسلام جاء ليخرجَ الناس من الظلمات إلى النور ومن الضلالة والغواية إلى طريق الحق والرشاد، فقد نظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ونظم شؤون الأسرة وحفظ الحقوق وجاء لما فيه خير للعباد في دُنياهم وآخرهم، وبعد كلّ هذه القواعد التي وضعها الله تعالى في القرآن الكريم يأتي المفكّر الجزائري محمد أركون ويقول إنَّ الوحي الإلهي تأثّر ببيئته العربية.

٣- لقد تعرّض القرآن الكريم إلى أمور لم تعهدها الجزيرة العربية ولا المنطقة بأجمعها آنذاك فقد أخبر بانتصار الروم بعد بضع سنين وهذا من إعجاز القرآن الكريم أنْ يُخبر بالأمور الغيبية التي ستحدث، قال تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِى بِضْعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[3] وأخبر بمراحل

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٣) سورة الروم، الآيات: ٢-٥. ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه: ص١٤٥.

خلق الإنسان، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾[1].

وتحدث عن ماء البحرين عندما يلتقيان، قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴾[2].

وقد أخبر الله تعالى عن هزيمة المشركين في معركة بدر، قال تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾[3].

٤- إذا كان القرآن الكريم عَدَّل في بعض الجاهلية فلا يعني أخذهُ هذه التعاليم من أهل الجزيرة العربية وإنَّما لما تمثِّل من قيم إنسانية ورثوها من أنبياء سابقين، ولاسيما أنَّ المنطقة كانت مهداً للنبوات وهم ينتمون إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام من قريب أو بعيد، والنبي ﷺ ينتسب إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام والنبوات خط ممتد، قال تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[4].

٥- إذا كان القرآن الكريم صورة عن التراث الذي سبقهُ في الجزيرة العربية أو الشرق الأوسط، فقد كان بمقدور أهل الجزيرة الذين تحدّاهم النبي ﷺ

---

(١) سورة المؤمنون، الآيات: ١٢-١٤.

(٢) سورة الرحمن، الآيتان: ١٩-٢٠.

(٣) سورة القمر، الآية: ٤٥.

(٤) سورة البقرة، من الآية: ١٣٦.

واليهود والنصارى رفع هذا الإشكال وهو أنَّ ما جئتنا به إنَّما هو من تراثنا و لم تأتِ بجديد بدلاً من إظهار العجز وهم أمام تحدٍّ كبير ولو كان الأمر كذلك لما كان ثمة حاجة للمواجهة وتقديم الخاسر(١).

أمَّا فيما يخص قضية (خلق القرآن) فقد تناول هذا الأمر أركون وتعرض للمعتزلة فيما يخص هذه القضية في محاولةٍ منه إثبات التاريخية للقرآن.

ويرُد عليه بالآتي:

١- إنَّ القول الذي ذهب إليه المعتزلة آنذاك بـــ(خلق القرآن) لا يستلزم القول بالتاريخية، ومن هنا المعتزلة أنفسهم لم يذهبوا إلى القضية التي أثارها أركون ألا وهي تاريخية القرآن.

٢- إنَّ من اللافت للنظر في أمر أركون أنَّه يبحث عمَّا ينفعهُ ويخدم نظرياتهُ ومنها التاريخية، فانه لم يأخذ بقول الأشاعرة في هذه المسألة وهم يمثِّلون الطائفة الأكبر، لكنه يلتجئ إلى المعتزلة لأنه يجد في آرائهم بخصوص هذه القضية فيما يخص (تاريخية القرآن) مايخدم منهج زحزحة التراث وهو المنهج الذي يتبنّاه الفكر الحداثي المتمثِّل في عقيدة أركون.

أما فيما يخص قضية (أسباب النـــزول) التي يحاول أركون الاتكاء عليها لتمرير شُبهاتهِ، فيرد عليه بالآتي:

١- إنَّ المصداق في أسباب النـــزول لا يعني تقييد المعنى القرآني بذلك المصداق، فلو إنَّ الآية نزلت في إثر حادثة وقعت في عصر الوحي فهذا وإن كان يعني نقطة بداية ولكنـــهُ لا يمثِّل نقطـــة النهاية، فعلى سبيل

(١) ينظر: القراءة الأركونية للقرآن: ٤٢٤.

المثال قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[١].

وباختصار هذهِ الآية تضمّنت حُكماً يُعالج المشكلة التي سأل عنها أكثر من شخص في عهد النبي ﷺ[٢]، وسيبقى هذا الحكم علاجاً للحالات المشابهة على مر العصور.

٢- إنَّ أسباب النـــزول قرائن خارجية لا دخل لها في أصل القرآن، وإنَّما هي تُساعِد على فهم القرآن الكريم، ولكن الاختلاف فيها لا يزعزع الآية أو السورة، ومن هنا نجد عدة أقوال في سبب نزول سورة أو آية إلاّ أننا لا نجد من يُشكك فيهما[٣].

٣- وأخيراً أقول: إنَّ أسباب النـــزول لا تنفع أركون وأهل الحداثة لأنَّ ما يريدهُ هؤلاء هو القول بانتهاء أمد الآية، بحيث لا تصلح حلاًّ للأجيال اللاحقة، بينما ما يستفاد من أسباب النـــزول هو أنَّ الآية نزلت عقب حادثة وبمعنى آخر: إنَّ الحكم قد بيَّن بعد تلك الواقعة والبيان لا يدل على بداية الحُكم فقد يكون موجوداً منذ أمد بعيد ولكن لم تكن الظروف مؤاتية لبيانهِ.

أمَّا النسخ فيُرد عليه بأنَّ انتهاء أمر الحُكم لو سلمنا بوجوده فلا يدل على انتهاء أمد الآية، لأنَّ الآيات المثبتة في القرآن ليست كلها آيات أحكام بل القسم الأقل منها آيات أحكام وهناك كثير من الآيات التي لا علاقة لها

---

(١) سورة النور، الآية: ٦.

(٢) ينظر: أسباب الترول: ص ٢٤٧.

(٣) ينظر: مباحث في علوم القرآن: ص٧٩.

بالأحكام، وهي مع ذلك موجودة في القرآن، إنَّ القرآن كتاب تربية وهي متحققة حتى مع نسخ الحُكم. ومن جانب آخر لقد حاول أركون الأخذ بالنسخ وكأنهُ من المسلَّمات رغم وجود بحوث تفصيلية في النسخ وهذا ينافي الموضوعية، لقد كان عليه أنْ يتوقف عند النسخ وقفة باحث فيه وفي أقسامهِ.

والخلاصة في تحليل مفهوم التاريخية في الفكر الغربي وعند مَن اقتفى أثرهم من الحداثيين كأركون وغيره بأنها تقوم على مجموعة أُسس:

١- **المفهوم الغربي** القاصر للتاريخ والقائم على الذاتية المطلقة وانعدام المنهج التاريخي القائم على أهمية النقل وصحّة الخبر[1].

٢- **الأنسنة:** التي لا تهتم بالإنسان وما يتصل به من محسوسات وماديات والتي جعلت من الإنسان سيداً للكون بدلاً من كونه سيداً في الكون.

٣- **النسبية:** وهي مسألة ذات صلة خطيرة بفكرةِ التاريخية إلى درجة يمكن أنْ يُقال إنَّ النسبية هي التاريخية.

٤- **الماركسية** القائمة على الحتمية التاريخية والتفسير المادي للتاريخ وإنَّ التاريخية ما هي إلاَّ مركسة للواقع والتاريخ.

٥- **السببية:** وصلتها بالتاريخية من زاويتين (المفهوم الاعتزالي والرشدي) لقضية السببية.

٦- **التطورية:** حيث يُعد عنصر التطور أساسياً في التاريخية والمقصود به التطور المطلق الشامل للمادة والفكر والتاريخ والحياة والكون بكل ما فيه.

٧- **الهرمنيوطيقا:** أو التأويل كما في المفهوم الغربي والقائم على البنيوية والتفكيك[2].

---

(١) ينظر: موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين: ص٤٠٣.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص٤٠٤، والقراءة الحداثية للقرآن الكريم: ص١٢.

بعد هذا هل يصح تطبيق هذه الأسس على كتاب الله تعالى، وما المآل الطبيعي لتطبيق هذه المقولة على النصوص الشرعية.

علماً أنَّ المآل الطبيعي التي يرغب الخطاب الحداثي للوصول إليه عبر ترويجه لنظرية تاريخية القرآن الكريم يجملها لنا أركون بأمور عدة:

١- التخلّص من وظيفة الشعائرية للنص المقروء، بمعنى أنْ تزول قداسته عندما تنتهي تلاوته في الشعائر.

٢- التخلّص من الوظيفة المعيارية للنص المكتوب، بمعنى ينتهي دوره كمعيار للحق والباطل والخطأ والصواب وتتكرس النسبية.

٣- التخلّص من العودة إلى النموذج النبوي، لأننا أصبحنا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الأنماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ.

ونصل إلى التخلّص أيضاً من النظام اللاهوتي للحقيقة المطلقة[1].

وأخيراً ومن خلال هذا العرض فالقول بتاريخية القرآن تترتب عليه عقائد فاسدة تجاه القرآن أستطيع إجمالها بالآتي:

١- نفي حقيقة الوحي.

٢- جعل الوحي أسطورة من الأساطير.

٣- التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.

٤- إلغاء أسبقية المعنى وهذا يعني القضاء على النص تماماً.

٥- أنَّه لا حقيقة ثابتة للنص، بل إنْ كان فيه حقيقة فهي نسبية زمنية.

٦- نفي القداسة عن النص ونقله إلى حقل المناقشة والنقد الهدام.

٧- القول ببشرية القرآن، وإنَّه ليس من وحي الله تعالى فلا عصمة له[2].

---

(١) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١٤.

(٢) ينظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها: ٢/١٠٩٨.

المبحث الثالث

تدوين القرآن

يحاول رائد الحداثة محمد أركون البحث عن المراحل التي طواها القرآن الكريم والتي كما يسميها هو بـــ(الشفوية، والكتابية). إذ يُبيّن وجوه الفرق ما بين المرحلتين، وإنَّ الخوض في هذا المجال من قبل أركون لم يكن بالشيء الجديد منه، بل سبقهُ في ذلك فلاسفة الغرب، فقد فَرَّق أفلاطون بين الكلام الشفوي والكتابة، حيث إنَّ الكلام يفقد مقداراً كبيراً من قوتهِ وتأثيره عندما يتحول إلى كتابة، ويرى أنَّ فهم النص لا يتسنى إلاَّ إذا أُعيدَ إلى مرحلة الكلام، وهكذا حاول فلاسفةٌ آخرون وضع فروق بين المرحلتين إذ يضع باروخ سبينوزا فرقاً بين الوحي المكتوب والوحي المطبوع، معتبراً الأول الوحي من حيث هو صورة، والثاني الوحي من حيث هو معنى مطبوع في القلب ومسطور في النفس، وأنَّ الأول هو موضوع النقد، وأنه قابل للتغيير والتبديل وخاضع للتحريف والتزييف(1).

ولم يتوقف التفريق عند الفلاسفة بل تعداهم إلى علماء الألسنيات(2) وقد خصص سوسير باباً لذلك مشيراً إلى أسباب عدم التطابق بين المنطوق والمكتوب(3).

ويؤكد علم الألسنيات الحديث وجود اختلاف مهم بين اشتغال العقل في

---

(١) ينظر: رسالة في اللاهوت والسياسة: ص ٧٣.

(٢) الألسنيات: هو علم اللغة المؤسس على مقارنة مختلف الألسن ويتضمن دروس الأصوات وعلم الدلالة. ينظر: موسوعة لالاند الفلسفية: ٢/٧٤٠.

(٣) ينظر: دروس في الألسنية العامة: ص ٤٨-٦٠.

التراث الشفوي وآلية اشتغالهِ في التراث الكتابي[1] وهذا التمييز لا تقتصر أهميتهُ على الجانب اللساني بل له أهمية شاملة من منظار هؤلاء، ويرتبط الفرق عندهم بمسألة الكتابة التي تُعد ظاهرة ثقافية على صلة مباشرة باتصال الدولة المركزية وسط سلطتها بالقوة[2]. كما يقال أنَّ النص عند الانتقال من الشفوي إلى الكتابي يفقد القدرة على الحفاظ على القواعد والتقنيات الصوتية بهيئاتها المخصوصة ليستبدل مكانها تقنيات وقواعد أخرى تتصل بالكتابة[3] فالفرق بين الحالتين إذن تعرّض له علماء الألسنيات والسيميائيات والنفس والإنثروبولوجي[4].

ويتجلى هذا التحوّل من الشفاهية إلى الكتابة في كثير من أنواع القول ومن بينها القصص، التي يمكن أنْ تكونَ أكثرها ظفراً باهتمام الدارسين[5].

ويسعى محمد أركون إلى تطبيق الاختلاف بين المنطوق والمفهوم على القرآن الكريم، فالقرآن الكريم لم يكن مكتوباً من البداية وإنَّما نَطَقَ بهِ النبي[6] وكان يمثل دور الوسيط[7].

ولكن قراءة النبي المباشرة هذه لم تكن يُحتفظُ بها كما هي، إذ لم يكن يوجد شريط تسجيل أو فيلم مصور، وهذا يعني أنَّ الظرف العام شيء مضى

---

(١) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) ينظر: التراث والمنهج بين أركون والجابري: ص١٤٧.

(٣) ينظر: النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية: ص ١١٤.

(٤) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٣٥.

(٥) ينظر: الشفاهية والكتابية: ص٢٠١.

(٦) ينظر: تاريخية الذكر العربي الإسلامي: ص٢٨٨.

(٧) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٨٨-٢٨٩.

وانقضى ولا حيلة لنا به[1] إذ لم نعد نرى النبي ﷺ يلفظ الآيات[2].

ومن هنا يرى أنَّ كلمة (قرآن) مصدر لفعل قرأ ويعني في القراءة ذاته (التلاوة) لأنهُ لم يكن نصّاً مكتوباً منذ بداية تبليغ النبي ﷺ، وهذا ما تؤكده كثير من الآيات التي تلح على ضرورة تقييد النبي في تبليغهِ للآيات بالتلاوة، والقراءة التي سمعها فالمقصود أساساً إنَّما هو قراءة مطابقة لخطاب مسموع لا مقروء وهذا ما يجعل أركون يتكلم عن خطاب قرآني وليس عن نص قرآني في بدايات مرحلة تبليغ النبي له[3].

وجاءت المرحلة الثانية أي كتابة النص الشفهي على الرق أو الورق ليصبح كتاباً عادياً يمكن خزنهُ أو قراءتهُ أو تفسيره ويحظى بالقداسة ليُكوِّن الكتابات المقدسة في سيرورة تاريخية[4].

والمحصلة لذلك كما يذهب إليها أركون في إنَّ عملية الكتابة لا تخلو من مشاكل عديدة لا يفكر أحد فيها ومن أبرزها:

١- ضياع أشياء[5]: فالانتقال لا يكون مضموناً بدقة[6] فقد تلفَّظ النبي ﷺ بالخطاب الشفوي في ظروف متغيرة ومختلفة أمام جمهور محدد من البشر إلاَّ أننا لا يمكن أنْ نعرف هذه الحالة الأولية الطازجة للخطاب مهما عملنا إذ إنها قد انتهت بموت أصحابها وضاعت إلى الأبد[7].

---

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٨٨.

(٢) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص١٣٤.

(٣) ينظر: نافذة على الإسلام: ص٥٣.

(٤) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٢٥.

(٥) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص ٥٣.

(٦) ينظر: المرجع نفسه: ص ٢٩.

(٧) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٨٧.

٢- تحوير بعض الأمور[١]: وهذه الشبهة مشابهة للشبه أعلاه بالمعنى.

٣- فقدان العنصر المعجز سلطانه ووظائفه.

٤- قبول كُل عمليات الإسقاط والتعميم[٢].

٥- تحويل الأسطورة إلى أساطير[٣].

وإن الهدف الذي يسعى أركون إلى إبرازه من التفريق بين النص (الشفوي والمكتوب) أو الانتقال من الشفوي إلى المكتوب هو أنَّ المصحف الذي بين أيدينا الآن ليس هو القرآن الكريم نفسه الذي أنزلهُ الله تعالى، فالقرآن الحقيقي إنَّما هو القرآن الشفوي وليس المدون[٤].

وأَصِل عند ذلك بأنَّ هدف أركون من هذا العمل إلى القول بأنَّ القرآن كالأناجيل كتبها وألَّفها أشخاص بعد وفاة النبي ﷺ فإذا كان يوجد تشكيك في الأناجيل من قبل المسلمين فالإشكال نفسه يتوجه إلى القرآن، وممَّا يؤكد هذا التصوّر مقايسته بين تجربة سيدنا المسيح عليه السلام وتجربة النبي ﷺ[٥].

يقول أركون: «إنَّ الرسالات التي نقلها بنو إسرائيل ويسوع المسيح ومحمد ﷺ كانت أولاً بيانات شفهية سمعها وحفظها التلاميذ الذين تصرفوا فيما بعد كشهود نقلة لما سمعوه ورأوه»[٦].

---

(١) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٥٣.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص٨٦.

(٣) ينظر: مقابلة مع محمد أركون: ص ٨٩.

(٤) ينظر: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون: ص١٦٣.

(٥) ينظر: العلمنة والدين: ص٨٤.

(٦) نافذة على الإسلام: ص٥٧.

عند البحث في ثبوت القرآن الكريم وحفظه لا يفرق جمهور المسلمين بين القرآن الذي نزل به جبريل عليه السلام على سيدنا محمد ﷺ ونطق به وتم حفظه في صدور المؤمنين، ويسمي أركون هذا النوع (القرآن الشفوي) أو المدونة الشفوية، وبين القرآن المكتوب الذي دوّنه كُتَّاب الوحي بأمر من رسول الله ﷺ، ولزيادة توثيقهِ وتثبيتهِ كما أنزلهُ الله تعالى كان سيدنا جبريل عليه السلام يراجع فيه سيدنا محمد ﷺ في رمضان من كلّ عام حتى حان آخر رمضان أدركه الرسول ﷺ حيث راجعهُ فيه مرتين(1).

وكان وهو ما يتم في هذه المراجعات يأمر الله تعالى تثبيت ما شاء تثبيته ومحو ما أراد الله تعالى أنْ يمحوه، قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾(2). وقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ﴾(3).

ولم يُنقل أو يُعرف في ذلك الزمن التفريق بين المتلو والمكتوب، بل كان النبي ﷺ ينهى عن كتابة ما سوى القرآن الكريم، إمعاناً منهُ ﷺ لسلامة القرآن الكريم من أنَّ يُخالطهُ شيء من كلام البشر ولو كان هذا الكلام هو كلام الرسول ﷺ، فعندما انتقل إلى الرفيق الأعلى وبقي الأمرُ على ذلك حتى استَحَرَّ القتل بالقُرّاء بمعركة اليمامة وقتال المرتدين في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فأشير عليه بجمع ما كان من القرآن في صدور الرجال والمكتوب المحفوظ في غير مكان فاستشار من استشار من الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فانشرحت

---

(1) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه-كتاب فضائل القرآن: ص٦٠٨.

(2) سورة الرعد، الآية: ٣٩.

(3) سورة البقرة، من الآية: ١٠٦.

صدورهم له و لم يخالف ذلك أحد فكان هذا الجمع الأوَّل للقرآن[١].

ثم اتسعت الفتوحات الإسلامية في خلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ وصدراً من خلافة سيدنا عثمان ﷺ خشي من بقي من أصحاب رسول الله ﷺ الاختلاف في القرآن الكريم لكونه على سبعة أحرف كلها صحيحة غير أنَّ تباعد الأمصار الإسلامية يورث لبساً واختلافاً وتخطئةً لبعضهم[٢]. ففي ذلك الوقت أي في خلافة سيدنا عثمان بن عفان ﷺ وأُشير عليه بجمع القرآن الكريم على حرفٍ واحدٍ فأمر ﷺ بجمعه على لسان قريش وعندها اعتمد هذا المصحف باتفاق الصحابة المعاصرين له وأمر بغيره من المصاحف فأحرق، ومع حدوث الفتن والاختلاف بين الصحابة وردَّ بعضهم على بعض، حتى كادت أنْ تكون فتنة تطيح فيها رؤوس، ورغم كلّ ذلك لم يتهم أحدهم غيره بالزيادة في القرآن الكريم أو النقص فضلاً عن تحريفهِ أو تغييره[٣].

ومرد هذا هو أنَّ الله تعالى تكفَّل بحفظهِ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[٦].

---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٧٩.

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٨٤.

(٣) ينظر: المرجع نفسه: ص١٨٤.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٥) سورة البروج، الآيتان: ٢١-٢٢.

(٦) سورة فصلت، الآيتان: ٤١-٤٢.

إذا فقد انعقد الإجماع على ذلك وأصبح حقيقةً مسلَّمةً لا يعتريها شك ولا يشوبها ريب في إنَّ ما دوِّن بين دفتي المصحف الذي نقرؤهُ الآن هو مطابقٌ لما بلغهُ جبريل ﷺ إلى سيدنا محمد ﷺ ولما بلغهُ سيدنا محمد ﷺ إلى أُمته من غير زيادةٍ ولا نقصان.

إنَّ هذه الحقائق والمسلَّمات التي تكلمتُ عنها لم يرضَ عنها أعداء الإسلام وخصومه قديماً وحديثاً وهَدَفُهم في ذلك زعزعة الثقة بالقرآن الكريم[1] ولقد تلقَّف التيار الحداثي هذه الافتراءات تحت ذريعة حرية النقد فكان من الشبهات التي أُثيرت من قبل بعض مفكري هذا التيار ومنهم محمد أركون هو التفريق بين الطابع الشفوي الذي نطق به النبي ﷺ وبين المكتوب بين دفتي المصحف.

ويوعِز أركون أن الجمع كان بأمرٍ من السلطة السياسية التي لايؤمن منها استغلال الجمع لتحقيق مصالح سياسية عن طريق الزيادة في القرآن أو النقص منه وحجب بعض آياتهِ أو سورهِ، أو تحت ذريعة أنَّ الجمعَ تمَّ في مناخ سياسي شديد الهيجان[2].

وقد شككوا بسلامةِ النص القرآني والجمع له تحت ذريعة أنَّ الجمع غايتهُ عمل بشري لا يؤمن عليه الخطأ والسهو الذي هو سمة لا ينفك عنها البشر وهو يطعن بالقرآن تحت ذريعة أنَّ الأطراف المساهمة في فترة الوحي

---

(١) لقد جمع جملة كبيرة من افتراءات المستشرقين ومفكري الغرب حول القرآن الكريم وفنَّدها الدكتور عبد المحسن المطيري في كتابه: دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، وللدكتور عبد المنعم فؤاد في هذا المعنى كتاب، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٠.

(كبار الصحابة) يمكن أنْ يقع عليهم الخطأ بينما يذهب محمد أركون أنَّ كلمة الصحابة لم تتشكل إلاَّ لاحقاً لغرض التمجيد والتعظيم[1].

ويدعي أركون أنَّ القرآن قرآنان والوحي وحيان: القرآن الأوَّل الذي أضحى في عداد المُحالات الوصول إليه لأنه ضاع إلى الأبد ولا يمكن للمؤرخ الحديث أنْ يصل إليه أو يتعرف إليه مهما فعل أو مهما أجرى من بحوث ومن ثم فإنَّه من الصعب تحديد مضمون القرآن أو محتواه[2].

ويقول أيضاً: «نتأكد أخيراً فيما يخصنا نحن المعاصرين بأنَّ العلاقة اللغوية البحتة التي تربط بين النص الرسمي المغلق (أو الناجز النهائي) والخطاب القرآني باعتبار مجموعة من السور التي لفظت وقبِلت في ظروف أولية خاصة فقد فُقدَت إلى الأبد ولا يُمكن الوصول إليها، إذ فقدان هذه الرابطة كان قد ابتدأ بموت جيل الصحابة الأولين الذين شهدوا شخصياً انبثاق الظاهرة القرآنية» [3] وإنَّما بنى محمد أركون هذه النتيجة على مقدمة توهم صحتها عندما قال: ألح هنا على الطابع الشفهي للقرآن في البداية لأنه لم يُكتب إلاَّ فيما بعد[4].

من غير تمييز وتفريق بين كتابة القرآن الكريم وجمعِه فهذا حسن حنفي[5]

---

(١) وتعقيباً على ذلك أنَّ أركون لم يلحظ ذلك في قوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فلو إنَّ أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهباً ما بَلَغَ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه». صحيح الإمام البخاري: ص٤٣٢.

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٣٨.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٦.

(٤) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني: ص١٨٦.

(٥) حسن حنفي حسنين ولد بالقاهرة ١٩٣٥م وتخرّج من جامعة القاهرة ١٩٦٥م، ثم سافر إلى فرنسا وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون ١٩٦٦م، ثم عاد أستاذاً في جامعة القاهرة، وعمل أستاذاً زائراً في العديد من العواصم العربية=

وإن كان من رواد هذا التيار وهذه المدرسة لكنه يقول قوله حقّ في هذا الموطن يقول: «أمَّا الوحي في آخر مرحلة وهو الوحي الإسلامي فقد تمَّ تدوينه منذ ساعات إعلانهِ ومن ثم تمَّ حفظه لفظاً ومعنى دون تحريف أو تبديل أو زيادة أو نقصان» [(١)]. وإنَّ سبب آخر يورده أركون كما ذكرته سابقاً، حيث يقول: «هذا الظرف العام لا يُمكن أنْ نتوصل إليه إطلاقاً لأننا لا نملك شريط تسجيل أو فيلماً مصوراً يُبيّنُ لنا الرسول وهو يتحدث إلى أصحابه أو يتلو عليهم لأول مرة هذا شيء مضى ولا حيلةَ لنا به ففي ذلك الوقت لم تكن هناك الآلات تسجيل ولا كاميرات تصوير» [(٢)].

وأمَّا القرآن الثاني ويريد به أركون المصحف أو كما يسميه المدونة الرسمية المغلقة، هذا المجلد المادي الذي ألمسهُ وأمسكهُ بيدي وأنقله من مكان إلى آخر وأقرأه وأفسرهُ بعد أنْ أقوم بفرائض الوضوء والطهارة فهو الكتاب الذي تمَّ إنجازه عن طريق الانتقال من ثقافة شفهية إلى ثقافة مكتوبة[(٣)]، وهذه المسافة الزمنية التي تفصل بين التلفظ بالآيات القرآنية لأول مرة في زمن النبي وبين تثبيتها كتابةً في زمن عثمان هي ذات أهمية لا يُستهان بها، ولكن المؤمن التقليدي لا يأبه لكلّ ذلك وإنَّما يعتبره ثانوياً[(٤)].

=والعالمية، وهو الآن أستاذ متفرغ بقسم الفلسفة بكلية الآداب-جامعة القـــاهرة، وله عديد من المؤلفات والبحوث والندوات والمؤتمرات العلمية. ينظر: حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل: ص١٩.

(١) هموم الفكر والوطن والتراث والحداثة: ص ٢٧.

(٢) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٥.

(٣) ينظر: العلمنة والدين: ص٤٧.

(٤) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٧٧.

يقول في موضع آخر: «إنَّ الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة، لم يتم إلاَّ بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات فليس كلّ الخطاب الشفوي يُدون وإنَّما هناك أشياء تفقد في الطريق، وذلك لأنَّ عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية»(١).

إنَّ محمد أركون ومن خلال كلامهِ أعلاه لم يقتصر في الطعن بالقرآن الكريم وإنَّما وجه اتهامه وطعنه بعدالة الصحابة الكرام رضي الله عنهم.

إنَّ ما يطرحه أركون من التمييز بين القرآن الشفوي والمكتوب كما يزعم وهو ينحاز إلى الشفوي، زاعماً بأنَّ الكتابة هي السبب في تجميد القرآن الشفوي لقد استعار هذه النظريات من الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا مجنداً لذلك بعض أقوال الفلاسفة من أفلاطون إلى جان جاك(٢) روسو وأحبار اليهود(٣).

---

(١) قضايا في نقد الفعل الديني: ص١٨٨.

(٢) (١٧١٢-١٧٧٨م) صاحب الشهرة العريضة في الفكر الفلسفي ولد في جنيف ومات في باريس، لم يتلق سوا تعليم بسيط، ارتد عن البروتستانتية إلى الكاثوليكية، تعرض إلى فلاسفة وعلماء عصره، ارتبط بخادمه بعلاقة غير شرعية وأنجب منها خمسة أطفال أودعهم ملجأ اللقطاء يعتبر كتاب (العقد الاجتماعي) من أبرز كتبه ومن كتبه أيضاً (خطاب إلى دالمبير) تقوم فلسفته على نقد المدنية الأوربية وإنَّه لا يؤمن بوجود وساطة بابوية أو كنسية بين الإنسان والله، وكانت لكتاباته أثر في إلهاب الثورة الفرنسية آنذاك.

ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ١/٦٦٨.

(٣) ينظر: العقد بين التاريخ والوحي: ص ١٣٢-١٤٤.

إنَّ الاستلاب الذي يعيشهُ محمد أركون لكلّ منتج غربي، والخلط العجيب الذي لا يصل القارئ فيه إلى قولٍ واضح حاسم إزاء الموقف من القرآن الكريم سوى نبرة التشكيك والعدمية التي لا تكاد تجد لها عنواناً لديه سوى عدم التسليم برواية التراث الإسلامي التقليدي كما هي[1] وكما عبَّر عنهُ في موضع آخر حيث يقول: «نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزهُ، أقصد زحزحة وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدمتهُ الأنظمة اللاهوتية عنه نحن نريد أنْ نزحزحهُ باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية»[2].

وفيما يخص كلام أركون في طريقة القرآن وجمعهِ على أنَّه سقط منه شيء لم يصلنا اليوم، من خلال حذف الصحابة بعض الآيات والتغيير وانتخاب البعض ويُرد على هذا الافتراء بأنَّ الصحابة قد حذفوا وغيروا وانتخبوا من القرآن عند جمعهِ ما رأوا المصلحة في حذفهِ أو انتخابهِ فهو احتجاج باطل قائمٌ على إهمال النصوص الصحيحة المتضافرة على أنَّ الصحابة ﭫ أجمعين كانوا أحرص الناس على الاحتياط للقرآن الكريم وكانوا أيقظ الخلق في حراسة القرآن الكريم، ولهذا لم يعتبروا من القرآن الكريم إلاَّ ما ثبت بالتواتر وردوا كلّ ما لم يثبت تواتره لأنه غير قطعي ويأبى عليهم دينهم وعقلهم أنْ يقولوا بقرآنية ما ليس بقطعي أو يزيدوا أو ينقصوا منه شيئاً وقد وضعوا من الدساتير المحكمة الرشيدة في كتابة الصحف على عهد سيدنا أبي بكر الصديق ﭬ وكتابة المصاحف في عهد عثمان ﭬ وإذا كان هؤلاء الطاعنون يريدون أنْ يلمزوا الصحابة ويعيبوهم بهذه الحيطة البالغة لكتاب الله

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٨٥.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٢٧-٢٨.

تعالى حتى أسقطوا مالم يتواتر وما لم يكن في العرضة الأخيرة وما نسخت تلاوتهُ وكان يقرؤه من لم يبلغهُ النسخ فإن كان هؤلاء النفر من أهل الحداثة وغيرهم يريدون أنْ يلمزوا الصحابة والقرآن بذلك فالأولى لهم أنْ يلزموا أنفسهم، لأنَّ المسلمين كانوا ومازالوا أكرم على أنفسهم من أنْ يقولوا في كتاب الله تعالى بغير علم أو أنْ يضيفوا أو أنَّ ينتخبوا شيئاً ويتركوا شيئاً آخر وإن ينسبوا إلى الله تعالى مالم تقيم عليه الحجة القاطعة وأن يسلكوا بالقرآن مسلك الكتب المحرفة كالتوراة والإنجيل المبدلة[١] والخلاصة أنَّ بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون القرآن الكريم لأنفسهم في صحفٍ أو مصاحف خاصة بهم ربما كتبوا فيها ما ليس بقرآن فقد يكون تأويلاً لبعضٍ ما غُمِض عليهم من معاني القرآن الكريم أو ممَّا يكون دعاء يجري مجرى أدعية القرآن الكريم في إنَّه يصحّ الإتيان به في الصلاة عند القنوت أو نحو ذلك وهم يعلمون أنَّ ذلك ليس بقرآن ولكن ندرة أدوات الكتابة وكونهم يكتبون القرآن لأنفسهم وحدهم دون غيرهم هوَّن عليهم ذلك لأنهم أمنوا على أنفسهم اللبس واشتباه القرآن بغيرِه فظن بعض قصار النظر أنَّ كلّ ما كتبوه قرآن مع أَنَّ الحقيقة ليست كذلك كما أنَّ رسول الله ﷺ نهى أنْ يُكتب عنه شيء غير القرآن، قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني ومَن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه»[٢]. وذلك كلهُ مخافة اللبس والخلط والاشتباه في القرآن الكريم[٣].

ومن الضروري هنا أنَّ أُبين أمور منها:

أولاً: أنَّ الكتابة أي كتابة القرآن الكريم عندما كانت بأمر النبي ﷺ،

---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٩٤.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: ٩/٤٢٥ .

(٣) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٩٥.

فهو يحرص قطعاً على الحفاظ على جميع الأوضاع التي تُعبِّر عنها الآية، فلا معنى إذن للقول بافتقادهِ تلك الخصوصية عند الانتقال من الشفوي إلى الكتابي كما يزعم أركون.

ثانياً: أنَّ القرآن الكريم كتاب يقرأه النبي محمد ﷺ على المسلمين بعد أنْ يتلقاهُ من جبريل عليه السلام ليكتبهُ كتبة الوحي من الصحابة الكرام، فليس هو كلاماً شفوياً يُكتب فيما بعد وكان نزولهُ كتاباً كما تدل الآيات المباركات على ذلك، وهذا يعني أنَّ رسول الله ﷺ كان يتلقى الوحي لفظاً ومعنى أولاً ويردد ما هو الكتاب ثانياً، والدليل على ذلك سأذكر بعض الآيات للأمور المشار إليها.

١- ما دل على أنَّ القرآن الكريم كتاب، وليس كما يزعم أركون حيث وردت عشرات الآيات عَبَّرت عن القرآن الكريم بالكتاب وهو أوضح دلالة واستدلالاً وفقاً لمتبنيات أركون الذي لم يعتقد أنَّ القرآن دُوِّن في زمن النبي ﷺ إذ إنَّ إطلاق الكتاب لا يراد منهُ ما عند النبي ﷺ لأنه لم يكتب بعد حسب اعتقاد أركون، ما يعني أنَّ هذا الإطلاق على شيء قبل أنْ يكونَ شفوياً يتلفظهُ النبي:

أ . قال تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾[1].

ب. قال تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ** ﴾[2].

ج. قال تعالى: ﴿ **رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ** ﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، من الآية: ١.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٢١.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ١٢٩.

د. قال تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾[1].

وهناك آيات أخرى كثيرة لا يسع المجال لذكرها.

٢- ما دلَّ على أنَّ القرآن الكريم كان في أُم الكتاب أو اللوح المحفوظ ما يلي:

أ . قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

ب. قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[3].

فهو قرآن كريم جعلهُ الله تعالى عربياً منذُ البداية وهو في أُم الكتاب كما أنَّه لوحٌ محفوظ، واللوح والكتاب دليلان على أنَّه مكتوب وليس شفوياً وليس كما يدعي أركون.

٣- ما يدل على أنَّ ﷺ تلقّاهُ لفظاً ومعنى مِنَ الله تعالى:

أ. قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[4].

ب. قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[5].

ج. قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾[6].

---

(١) سورة النساء، من الآية: ١٢٧.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٣-٤.

(٣) سورة البروج، الآية: ٢١-٢٢.

(٤) سورة آل عمران، من الآية: ٧.

(٥) سورة الأنعام، من الآية: ٩٢.

(٦) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.

إنَّ هذه الآيات وآيات أخرى تدل على أنَّ القرآن الكريم أُنزِل من عند الله تعالى فلو كان قد أُلهم النبي ﷺ بمعناهُ دون لفظهِ لما تمَّ التعبير بالإنزال، وإنَّما كان يعبِّر عن ذلك الإلهام.

وتوجد آيات مباركات دلَّت على أنَّ النبي ﷺ كان يتلقى الوحي ولم يكن قادراً على زيادة كلمة فيهِ أو نقصان كلمة، قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾[1].

وهنالك آيات تطالب النبي ﷺ أنْ يقرأ كما يقرأ الوحي له، قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾[2].

فلو كان من صياغةِ النبي ﷺ لفظاً لما كان ثمةَ معنى لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾[3].

٤- إنَّ القرآن الكريم لو كان عُرضةً للضياع والتحريف والتغيير والانتخاب والأمور الأخرى كما يدعي محمد أركون التي تؤدي إلى فقدان سلطانه ووظائفه لأمكن لمخالفي القرآن أنْ يأتوا بمثله لأنه لم يعد ذات قدرة إعجازية وهذا ما لم يحصل رغم ما بلغهُ البشر من قدرات وتوفرت له من إمكانيات، ولقد تحدى الله تعالى الكافرين من قبلُ على أنْ يأتوا بمثله في ثلاثة مواضع فأعجزهم عن ذلك، فلو كان عرضةً للضياع وتلاعب الصحابة كما يدّعي أركون لكان من السهل على كفار قريش أنْ يزيدوا فيه أو ينقصوا منهُ، ومواطن التحدي هي:

(١) سورة الحاقة، الآيات: ٤٣-٤٦.

(٢) سورة القيامة، الآيات: ١٦-١٨.

(٣) سورة القيامة، من الآية: ١٨.

١- لقد تحدى الله تعالى الكافرين على أنْ يأتوا بحديث يشبهه فعجزوا عن ذلك، قال تعالى: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾[(١)].

٢- ثم تحداهم ﷻ على أنَّ يأتوا بعشر سورٍ مفتريات فلم يقدروا على ذلك، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[(٢)].

٣- ثم خَفَّفَ الله تعالى عليهم التحدي، فتحداهم على أنْ يأتوا بسورةٍ واحدةٍ فما استطاعوا على ذلك، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[(٣)].

فأين التبديل والتحريف الذي يتكلم عنه أركون، وأن الله تعالى أعجز البشر على أنْ يأتوا بمثله، لا بل أعجز الإنس والجن على الإتيان بمثله، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[(٤)].

﴿لَا يَأْتُونَ ﴾ جواب معنى القسم في قوله تعالى: ﴿لَّئِنِ ﴾ والمعجز منهُ: هو نظمُ مبانيهِ وترتيب معانيهِ وإخبار الغيب فيهِ والمنع مِنَ الإتيان بمثلهِ مع كثرة معانديهِ[(٥)].

(١) سورة الطور، الآية: ٣٤.

(٢) سورة هود، الآية: ١٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

(٥) ينظر: التفسير العظيم: ٨٤٩/٢.

ويروى أنَّ هذه الآية نزلت في قومٍ من اليهود[1] جادلوا النبي ﷺ في القرآن وسألوه آية غير القرآن تدل على نبوته وادّعوا أنهم يقدرون على مثل هذا القرآن فأعجزهم الإتيان بمثله، وقيل إنَّ الخطاب بذلك لقريش وهم الذين عجزوا على الإتيان بسورة أو بعشر سور وهم أهل الفصاحة والبلاغة والشعر والخطابة وكانوا على حرص على أنْ يأتوا بما يحتجون به على النبي محمد ﷺ، فلم يقدروا على الإتيان بشيء من ذلك تقوم لهم به حجة فدل ذلك على إعجاز القرآن الكريم وأنَّه دليل على نبوَّة سيدنا محمد ﷺ[2].

لقد نبَّه اللهُ تعالى على شرف القرآن العظيم فأخبر أنَّه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم واتفقوا على أنْ يأتوا بمثل ما أنزلهُ على رسولهِ لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه ولو تعاونوا وتساعدوا وتضافروا فإنَّ هذا الأمر لا يستطاع وكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الله!! الذي لا نظير له ولا مثال له ولا عديل[3].

٥- إنَّ المسلمين وعلى مرّ العصور اهتموا بنقل الخصوصيات الحافة أو المؤثرة الحالية المرتبطة بالقرآن و لم يحظ كتاب بالاهتمام في كلّ هذه الجوانب كما حظي القرآن الكريم، وذلك من قبيل التدقيق في رسم الكلمات ووضع النقاط على الحروف والإعراب واستعمال الوقف ووضع علائم الآيات[4].

---

(١) وممَّا تجدر الإشارة إليه هنا يذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره في مسألة سبب نزول هذه الآية على قوم من اليهود قال وفي هذا نظر لأنَّ هذه السورة مكية وسياقهُ كله مع قريش واليهود إنَّما اجتمعوا في المدينة، وأقول إنَّ المهم كما هو واضح أنَّ الله تعالى أعجز مخلوقاته إنسهم وجنهم على الإتيان بمثل هذا القرآن بقدر ما يهمنا في حقّ من نزلت يهوداً وغيرهم. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٦١/٣.

(٢) ينظر: تفسير مكي بن طالب القيسي المسمى (الهداية إلى بلوغ النهاية): ٤٢٨٥/٦.

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٦١/٣، وصفوة التفاسير: ١٥٢/٢.

(٤) ينظر: النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية: ص١١٤-١١٥.

٦- إنَّ التفريق بين المكتوب والشفوي لم يكن من استنباطات محمد أركون فقد استعاره من جاك دريدا وحاول تطبيقه على القرآن الكريم[(١)].

٧- إنَّه يشير إلى مشاكل تترتب على النقل من الشفوي إلى المكتوب لكنه لم يوضح هذه الإشكالات التي تترتب عليها فلم يُبيّن كيف تتجمد النصوص الدينية أو كيف تتحول الأسطورة إلى علم أساطير كما بيّنت في بداية المبحث.

٨- لم يقدم برهاناً على نظريته في وجود فرق كبير بين الشفوي والكتابي ممَّا يجعلها نظرية اعتباطية.

٩- بناءً على تفريق محمد أركون بين (الشفوي، المكتوب) فإنَّه يلزم أنْ يكون القرآن الذي بين أيدينا ليس هو القرآن الذي نزل على النبي محمد ﷺ فما تلقّاه النبي كما يقول محمد أركون قد ضاع إلى الأبد[(٢)]. وهذا يعني بأنَّه لا يقبل هذا القرآن ويُعبِّر عنه بالمصحف[(٣)] والسؤال هنا هو، إذا كان لا يقبل بالقرآن الكريم فلماذا يستشهد به في مواطن عديدة من خلال مؤلفاته الكثيرة.

١٠- إنَّ التفكيك بين الشفوي والمكتوب والمقارنة بين الأنبياء الثلاثة (موسى، عيسى، محمد) عليهم الصلاة والسلام، وبيان أنَّ بياناتهم كانت شفوية سمعها وحفظها التلاميذ وقد تصرفوا فيها فيما بعد كشهود نقله لما سمعوه ورأوه والتعبير بالأناجيل على ماذا يُمكن أنْ يدل سوى محاولة

---

(١) ينظر: الكتابة والاختلاف: ص١٧٧.

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٣٨.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩.

جعل القرآن كقراءة، حكمه حكم أي واحد من الأناجيل لاسيما وإنَّه يؤكد وجود مصاحف أخرى كمصحف ابن مسعود.

إنّهُ يُلمِّح في كتاباتهِ بالإشارة إلى سيدنا عبد الله بن مسعود إنكاره (المعوذتين والفاتحة) وهو يدلل على أنَّ القرآن حصلت فيه زيادة أو نقصان[1] ونقض هذه الشبهة بالآتي:

أولاً: أنَّ ابن مسعود لم يصحّ عنه ذلك النقل من إنكارهِ شيء من القرآن الكريم سواء كان المعوذتين والفاتحة أو غيرهما.

حيث إنَّ المسلمين أجمعوا على وجوب تواتر القرآن الكريم، ويُشكِل على هذا ما نُقِل من إنكار ابن مسعود قرآنية الفاتحة والمعوذتين كما يُلمح بذلك محمد أركون، بل روي أنَّه حَكَّ من مصحفه المعوذتين زعماً منه أنَّها ليست مِنَ القرآن الكريم[2].

ويُجاب عن ذلك بأنَّ ما نُقِل عن سيدنا ابن مسعود ﷺ لم يَصح وهو مخالف للإجماع، قال الإمام النووي في شرح المهذب: وأجمع المسلمون على أنَّ المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جَحَدَ شيئاً منها كفر، وما نُقِل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح[3].

وقال الإمام ابن حزم الظاهري: «هذا كذب على ابن مسعود وموضوع» وعلى فرض صحته، فالذي يحتمل أنَّ ابن مسعود ﷺ لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ فتوقف في أمرهما[4].

---

(١) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٤.

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٩٧.

(٣) ينظر: شرح المهذب: ١٩٦/٢.

(٤) ينظر: نقلاً عن مباحث في علوم القرآن: ص ١٢٢.

ويحتمل أنَّ إنكار ابن مسعود لذلك على فرض صحته كان قبل علمه بذلك فلما تبيّن له قرآنيتهما بعد، تمَّ التواتر وانعقد الإجماع على قرآنيتهما حيث كان في مقدمة من آمن بأنهما من القرآن.

وما يقال في الإنكار المنسوب لابن مسعود: أدخلَ في البطلان وأغرقَ في الضلال باعتبار أنَّ الفاتحة أُم القرآن والسبع المثاني التي تُثنى وتكرر في كلّ ركعة من ركعات الصلاة على لسان كلّ مسلم ومسلمة فحاشى لابن مسعود قد خفى عليه قُرآنيتها فضلاً على إنكارهِ قرآنيتها وقصارى ما نقل فيها أنَّه لم يكتبها في مصحفهِ، وهذا لا يدل على الإنكار فتلقَّف هذا الفرية أعداء الله تعالى وروّجوا لها جيلاً بعد جيل للطعن في صحة القرآن الكريم من جانب ومن جانب آخر الطعن في عدالة الصحابة ﭫ والتفريق فيما بينهم من جانب آخر.

هذا وإنَّ عدم كتابة ابن مسعود للفاتحة في مصحفهِ كان سببه وضوح أنَّها من القرآن الكريم وعدم الخوف عليها من الشك والنسيان والزيادة والنقصان(١) وإننا أيضاً لو سلمنا بهذا الإنكار وهو مُحال عليه ﭬ، فإنَّ إنكاره لايضرنا في شيء، لأنَّ هذا الإنكار لا ينقض تواتر القرآن الكريم ولا يرفع العلم القاطع بثبوته القائم على التواتر ولم يقل أحدٌ في الدنيا إنَّ من شرط التواتر والعلم اليقيني المبني عليه ألاَّ يخالف فيه مخالف، وإلاَّ لأمكن هدم كلّ تواتر وإبطال كلّ علم قام عليه بمجرد أنْ يخالف فيه مخالف.

قال ابن قتيبة في كتابه مشكل القرآن: «ظنَّ ابن مسعود أنَّ المعوذتين ليستا من القرآن الكريم، لأنه رأى النبي ﷺ يعوّذ بهما الإمامين الطاهرين الحسن والحسين (عليهما السلام) فأقام على ظنّه ولا نقول إنَّه أصاب في ذلك

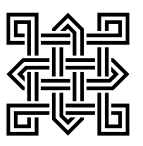
---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٩٨.

وأخطأ المهاجرون والأنصار»[1].

وعلى مثل هذا يُجاب على ادعاء محمد أركون ومن مثله على أنَّ الصحابة الكرام زادوا أو أنقصوا أو بدّلوا أو غيّروا في القرآن الكريم ولله عاقبة الأمور وإن هذه المنهجية التي يتبعها من جعل القرآن مصاحف تشبه الأناجيل، فإنَّ هذا الكلام لا يختلف عن كلام (ميشيل فوكو) الذي لطالما أُعجِب به وبفرضياته ومنهجيته.

١١- إنَّ عملية التفكيك هذه التي يتبعها أركون بين (الشفوي والمكتوب) عملية تستبطن نوايا لا يخفيها حيث يعتقد أنَّ التفكيك يمنحهُ حرية التأويل العلمي، والتأويل تعبير آخر عن القراءة التي لا تحدّها أُطُر ولا تلتزم بأصول وهو الذي يقول بأنَّ القرآن فوضى تحبذ الحرية المتشردة في كلّ الاتجاهات.



(١) نقلاً مناهل العرفان في علوم القرآن: ص١٩٨.



المبحث الرابع

الوحي الإلهي

يتفق المؤمنون جميعاً على أنَّ الإيمان بالوحي يعني وجود رسالة سماوية ناشئة من اتصال بين الله ﷻ وبين رسلهِ وأنبيائهِ عليهم الصلاة والسلام، ويقابلهم في هذا الجانب المنكرون لهذه الرسالة، ويكمن ذلك أمَّا في إنكار المرسِل وهو الله تعالى أو نفي وجود مرسل إليه (الرسل والأنبياء) أمَّا من أنكر وحي الله تعالى فقد سعى إلى إلقاء بذرة التشكيك في قدسية الوحي الإلهي وتعاهد سقاياها بين الفينة والأخرى بمنأى عن البحث العلمي الرصين الهادف إلى الوصول إلى الحقيقة بتجرد وموضوعية، حيث تسعى (المدرسة الحداثية) إلى إخضاع القرآن الكريم إلى مناهج النقد الغربي التي مورست على كتب العهدين (القديم والجديد) ممَّا يؤدي ذلك إلى تعرية الوحي عن قدسيتهِ وخلع هيبتهِ ومكانته المقدسة وجعله حال أي كتاب أرضي مخلوق يطرأ عليه الحذف والتغيير والتبديل وهذا يؤدي إلى النتيجة التي قاتل من أجل الوصول إليها فكرياً المفكر الجزائري محمد أركون وهي نقد (اللامفكَّر فيه) أي الذي يستحيل التفكير فيه وهي (الوحي الإلهي) إلى ما يُمكن التفكير فيه، أي إخضاعه لمناهج النقد والتمحيص، هذه المهمة التي سعى إليها هذا المفكر وهي كسر هيبة التعالي للنص القرآني، وهذا ما يُقِرّ به في مؤلفاتهِ.

وزحزحة اعتقاد الناس والتشكيك فيه هي الغاية الأساسية للمفكر الجزائري محمد أركون وهذا ما قمت بتوضيحه في مواضيع سابقة وإنَّ هذه النتيجة لهذه القراءة الحداثية للآيات القرآنية ومفهوم النص القرآني والانفتاح على مناهج النقد الغربي هو الحلم الذي يحلم للوصول إليه، واصفاً ذلك من

خلال قوله: «إنَّ القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرد والتسكع في كلّ الاتجاهات إنها قراءة تجد فيها كلّ ذات بشرية نفسها»(١).

فبهذا الفكر وهذا التفكير يصف قراءته للفكر الإسلامي فكيف تكون مخرجات تلك القراءة ويعترف على حرب بذلك وهو من المدرسة ذاتها التي ينتمي إليها فكرياً، حيث يقول عن زميله: «لامِراء أنَّ النقد كما يمارسهُ أركون والآخرون سيؤدي إلى نزع هالة القداسة عن الوحي»(٢).

ويقول أيضاً واصفاً مشروع أركون: «مشروع أركون يهدف إلى نزع الهالة القدسية عمَّا في التراث من التعالي»(٣).

ويقول أركون بوصفه لمشروعه: «نحن نريد للقرآن أنْ يصبح موضوعاً للتساؤلات النقدية والتحريات الجديدة. نطمح من جراء ذلك إلى إحداث نهضة ثقافية عقلية وحتى إلى ثورة تصاحب الخطابات النضالية العديدة» (٤).

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي(٥): «فالدين والتدين عامة إنَّما يقومان على فكرة النبوة والأنبياء وعلى هذا فإنَّ الإلحاد لابُدَّ من أنْ يتجه إلى القضاء على هذه الفكرة التي تكوِّن عصب الدين وجوهره لدى تلك الروح، وهذا يفسِّر لنا السر في الملحدين في الروح العربية إنَّما اتجهوا جميعاً إلى فكرة النبوة

---

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٧٦.

(٢) نقد النص: ص٢٠٣.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨٦.

(٤) الفكر الإسلامي قراءة علمية: ص٢٤٦.

(٥) (١٩١٧-٢٠٠٢) باحث ومفكر وفيلسوف مصري مشهور حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة، أنجز أكثر من (١٥٠) مؤلفاً، يجيد اللغة الفرنسية والألمانية والإيطالية والإسبانية واليونانية فضلاً عن اللغة العربية والإنكليزية: تاريخ الإلحاد في الإسلام: ص المقدمة.

وإلى الأنبياء وتركوا الإلوهية بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى كان يتجه مباشرةً إلى الله ولا فارق في الواقع في النتيجة النهائية بين كلاًّ الموقفين لأنَّ كليهما سيؤدي في النهاية إلى إنكار الدين»[1].

وفي قول الدكتور عبد الرحمن إشارة إلى أنَّ أساس الدين يقوم على النبوّة والأنبياء وهم المكلّفون بتبليغ شريعة الله تعالى إلى البشر عن طريق الوحي وبواسطة أمين الوحي سيدنا جبريل عليه السلام فيتجه أعداء الله تعالى قديماً وحديثاً إلى التشكيك في رسالة هؤلاء الأنبياء الأطهار والطعن في صدقهم وهذا يؤدي إلى الطعن في الوحي الإلهي وهو منبع الشرع الحنيف من الله تعالى، والطعن في وحي الله تعالى هو رافد من روافد الإلحاد.

ولا يبتعد المفكر الجزائري محمد أركون بعيداً عن فكر أساطين الفكر الغربي ومفكريه فيما يخص نظرهم وتوجهاهم إلى الوحي الإلهي فهذا جون لوك[2] يقول: «لم تبقَ حاجة أو نفع للوحي، طالما أنَّ الله أعطانا وسائل طبيعية أكثر يقيناً لنتوصل بها إلى المعرفة»[3].

ويقول سبينوزا: «لسنا ملزمين بالإيمان بالأنبياء إلاَّ فيما يتعلق بغاية الوحي وجوهره»[4].

---

(١) تاريخ الإلحاد في الإسلام: ص٧-٨.

(٢) (١٦٣٢-١٧٠٤م) إنكليزي وهو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنكليزية، تعلّم في بداية حياته اللغات القديمة ثم التحق بجامعة أكسفورد ودرس اللاهوت ولكنه انصرف عنه إلى دراسة الطب وألَّف بعض الأبحاث في ذلك، ثم اتجه إلى دراسة الفلسفة عام ١٦٧٠م، وتفرغ بعد ذلك إلى الكتابة وخاصةً في المجال السياسي. ينظر: موسوعة الفلسفة: ٣٧٣/٢.

(٣) تكوين العقل الحديث: ص٤٤٠.

(٤) رسالة في اللاهوت والسياسة: ص١٦٢.

وأركون في مشروعه القراءة المعاصرة من وفق مفهوم غربي لا يعدو أنْ يكونَ مستجيباً لما نادى به المستشرق المتعصب (هاملتون جيب)[1] عندما حصر نجاح تَقَدُم العالم الإسلامي وتطورّه في تبنّي تجديد الإسلام من خارجه، خاصةً فيما يتعلق بلحظات تأسيسهِ الأولى، إذ يتعيّن على العالم الإسلامي بحسب جيب كما يقول: «أنْ يتبنى أسس نقدهِ التاريخي الخاص الراجع إلى بداية الإسلام مع الاعتماد على الطرائق الغربية التي تبدو ضرورة وممكنة»[2].

وقبل البدء في عرض كلام المفكر الجزائري محمد أركون حول الوحي الإلهي لابُدَّ لي أنْ أُبيّن معنى الوحي.

❑ الوحي في اللغة معناه:

لقد ذكر اللغويون لكلمة الوحي معانٍ كثيرة وهي: الإشارة والكتابة، الرسالة، الكلام، الإلهام، وكل ما ألقيته إلى غيرك ليُعلمهُ، ثم غلب استعمال الوحي فيما يُلقى إلى الأنبياء من عند الله تعالى[3].

---

(١) (١٨٩٥-١٩٧١م) مستشرق إنكليزي وخليفة مرجليوث في جامعة أكسفورد وعضو المجمع العلمي العرب في دمشق والمجمع اللغوي في القاهرة من خمسة مستشرقين عند تأسيسهِ، اجتمع بكبار أدباء العربي وزار مصر وسوريا ولبنان وفلسطين والمغرب العربي له مطاعِن في السيرة النبوية والتاريخ العربي الإسلامي، مؤلفاته كثيرة من أبرزها (دراسات في حضارة الإسلام) و(دعوة تجديد الإسلام). ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص ٣٠١-٣٠٢.

(٢) دعوة تجديد الإسلام: ص١٠، نقلاً عن كتاب تجديد التفكير الديني في الإسلام: ص١١.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٨٩٢/٣، مادة (وحي)، ومختار الصحاح: ص٧١٣، مادة (وحي)، والمصباح المنير: ٣٢٧/٢.

وللمزيد من التفاصيل في المعنى اللغوي للوحي ينظر: الوحي ودلالاته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي: ص٩-١٤.

أمَّا في **الاصطلاح الشرعي**:

لقد وردت فيه تعاريف عِدة منها:

هو أنْ يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر[(١)].

ومنها أنَّ الوحي: هو إلقاء الله تعالى الكلام أو المعنى في نفس الرسول بخفاء وسرعة ومن هنا كان معنى الوحي في الشرع أخص منهُ في اللغة إذ المصدر الموحي هو الله تعالى والجهة الموحى إليهم هم الرسل[(٢)].

ويكون الوحي على أنواع شتى، فمنهُ ما يكون مكالمة بين العبد وربه، كما كلّم الله تعالى موسى تكليماً، ومنهُ ما يكون إلهاماً يقذفهُ في قلب مصطفاهُ على وجه العلم الضروري لا يستطيع دفعاً ولا يجد فيه شكاً، ومنه ما يكون مناماً صادقاً يجيء في تحققهِ كما يجيء فلق الصبح في تبلّجه وسطوعه، ومنه ما يكون بواسطة أمين الوحي سيدنا جبريل عليه السلام وهو أشهر أنواع الوحي وأكثرها، ووحي القرآن الكريم كله من هذا القبيل وهو المصطلح عليه بالوحي الجلي، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[(٣)].

إنَّ الوحي هو الأساس الذي يترتب عليه جميع حقائق الدين بعقائدهِ وتشريعاتهِ وما جاء فيه عن النبي ﷺ، ومن أخبار الغيب والتشريع، فلأجل ذلك ركَّز أعداء الإسلام قديماً وحديثاً هجماهم ومطاعِنهم وذلك من خلال

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن: ص٥١.

(٢) نبوة محمد في القرآن: ص١٦٥.

(٣) سورة الشعراء، الآيات: ١٩٣-١٩٥.

إثارة الشُبهات حول الوحي، وبذلوا جهداً فكرياً من أجل ذلك، فالتشكيك بالوحي يهدم كلّ قواعد الاعتقاد والتشريع عند المسلمين[1].

ونحن المسلمين لا نعجب إذا صدرت الشبهات من مفكري الغرب وقادة الفكر فيها علماً أنَّ تاريخ هذه الهجمة يعود إلى الحملة الشعواء التي شنتها الكنيسة الكاثوليكية في الغرب على الإسلام وذلك عندما فشلت من كسر شوكة الإسلام والمسلمين عسكرياً فاتجهت إلى الصراع الفكري، وأول هدفٍ كان لها هو القرآن الكريم كلام الله تعالى، فنحن لا نعجب من هؤلاء عندما أظهروا عداءهم ولكننا نقف أمام أولئك الذين ساروا على منهجهم وتكلموا بلغاتهم وتعلّموا أساليبهم ممن انخرطوا في الهجوم على كتاب الله تعالى وأخص منهم المفكر الجزائري محمد أركون.

إنَّ الوحي الإلهي في فكر محمد أركون يشوبه شيء من الغموض ومِمَّا يجعلهُ في دائرة ما يُسميه بالمستحيل التفكير فيه، ويقصد من المستحيل التفكير فيه وكما بيّنته في مباحث سابقة. أي عدم إمكان جعلهُ موضوعاً للنقد والدراسة والتحري النقدي فقد جُعِلَ في محمية منذ أنْ نَطَقَ به النبي وجُمِعَ بعد ذلك[2].

ويرى هذا المفكر ومن خلال القراءة الحداثية ومشروعهِ الحداثي للقرآن الكريم أنْ ينقل هذا الشيء المغلق الذي يستحيل التفكير فيه (اللامفكر فيه) إلى إمكانية التفكير فيه وذلك من خلال عرضه على أدوات ومناهج النقد الغربي الأوربي التي مورست على العهدين (القديم والجديد) وممارسة النقد التاريخي للأديان.

---

(١) ينظر: الغزو الفكري والرد على افتراءات المستشرقين: ص١٦٣.

(٢) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص١٢.

وعلى هذا الأساس يعتقد بضرورة القيام بمراجعة جذرية شاملة لمفاهيم الوحي وكلام الله تعالى والنص المقدس والمعصومية والهيبة الروحية والتنـــزيه والتعالي[1] وذلك ضمن الإطار المعرفي للحداثة[2].

فالوحي إذن في فكره، لابُدَّ له من أنْ يُدرس وفقاً لمعطيات جديدة، تختلف عن المناهج اللاهوتية التي كانت سائدة والتي أصيبت بالجمود و لم تتغير رغم تغيّر مجتمعاتنا وانقلاب بُنياها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[3].

وإذا لم يكن يوجد من يأخذ على عاتقهِ مهمة هذا العمل لهذه القراءة، فهذا المفكر يحاول التصدّي لذلك، فيبدأ بالدعوة إلى أشكلة مفهوم الوحي[4].

وبعبارةٍ أخرى أنَّه يسعى إلى زحزحة هذا المفهوم الذي يستحيل أنْ يعرض على طاولة المناقشة والنقد والقيام بتفكيك المفهوم التقليدي للوحي، وإخراجهُ من الأرضية التقليدية كما يصفها إلى أرضية التحليل وهو ما تذهب إليه الحداثة[5].

---

(١) الإسلام، أوربا، الغرب: ص٧٨.

(٢) نافذة على الإسلام: ص٢٣، العلمنة والدين: ص٥٥.

(٣) الإسلام، أوربا، الغرب: ص١٨٥.

(٤) مصطلح الأشكلة (Probiematisation) ويعني نزع البداهة عن التراث ووضعه على محك التساؤل والنقد من جديد، وهذه العملية النقدية ينبغي أنْ تطبق علـــى جميـــع الأنظمة الفكرية التي تعاقبت على البشرية، وأشكلة (مفهوم الوحي) أي جعلهُ إشكالياً بعد أنْ كان يفرض نفسهُ علينا كشيء بديهي لا يقبل النقاش ويرجع محمد أركـــون الفضل في هذه المنهجية إلى المستشرقين فيقول: (ولولا جهود كبار المستشرقين في هذا المجال لكانت معدومة تماماً). الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص٢٢.

(٥) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر: ص٥٥، والقرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص ٢-١٧.

إنَّ الرؤيا الشاملة للوحي في فكر محمد أركون تتلخص في النقاط الآتية:

١- الوحي حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان[1].

٢- هو معنى يفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة إلى الوجود البشري[2].

٣- الوحي لا ينفصل عن الوظيفة النبوية فليس هو كلاماً معيارياً نازلاً من السماء من أجل إكراه البشر على أنْ يكرروا طقوس الطاعة والممارسة نفسها إلى ما لا نهاية وإنَّما يقترح معنى الوجود وهو معنى يقبل المراجعة والنقض ويقبل التأويل داخل إطار الميثاق أو العهد المعقود بكل حرية بين الإنسان والله[3].

٤- إنَّ الوحي يستوعب بوذا وكونفوشيوس وغيرهما[4].

وهذه الأقوال المذكورة آ نفاً هي مجموعة أقوال المفكر الجزائري محمد أركون والتي تمثّل وجهة نظر هذا المفكر إلى الوحي الإلهي، علماً إنَّ هذه الأقوال هي بجملتها في كلّ ما يخص رؤيته للوحي، من دون زيادة عليه أو نقص منه.

إنَّ هذه الأقوال التي تخص الفكر الأركوني للوحي لابُدَّ على الباحث مناقشتها على النحو الآتي:

١- فيما يخص القول الأوَّل له في إنَّ الوحي هو حدوث معنى جديد... الخ،

إنَّ المفكر الجزائري لم يحدّث القارئ عن مصدر المعنى الجديد عندما أراد أنْ يوضح الوحي و لم يُبيّن حقيقة هذا المعنى، أو لماذا في الفضاء الداخلي؟

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٧٩.

(٢) المرجع نفسه: ص ٧٩-٨٠.

(٣) ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص ٨٥.

(٤) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص ٧٩.

مع إنَّ الوحي في مفهوم الفكر الإسلامي لا يقتصر على الداخل وإنَّما يتجلى في الجوانب المختلفة لحياة الإنسان.

إنَّ هذا الادعاء الأركوني والمقدمة الأركونية قديمٌ حديث حيث قال به كفار قريش من قبل وملاحدة العصر وزعماء المستشرقين[١] ويريد أركون من هذا القول هو أنَّ القرآن الكريم من صنع محمد ﷺ، وهذا هو المقصود برجوع الوحي أو ارتباطه بالفضاء الداخلي للإنسان.

إنَّ هذا القول قد جاء موافقاً لزعماء المدرسة الاستشراقية والنتيجة تكون لهذه الشبهة هو القول ببشرية القرآن أي أنَّ القرآن الكريم من كلام محمد ﷺ.

ولمناقشة هذه الشبهة والرد عليها يكون بالآتي:

أولاً: إنَّ نصوص القرآن الكريم تدل على أنَّ القرآن الكريم هو وحي الله تعالى، ومن تتبع الآيات القرآنية في مواطن متعددة وجد أنَّها تشير إلى أنَّ القرآن الكريم هو من عند الله تعالى وليس من عند محمد ﷺ ذلك النبي الأمي الكريم الذي لم يعرف القراءة ولا الكتابة و لم يدع في يوم من الأيام أنَّ القرآن الكريم من عنده وإنَّما أخبر أنَّه كتاب الله تعالى أنزلهُ إليه بواسطة جبريل عليه السلام[٢]، قال تعالى: ﴿**إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ**﴾[٣]. فجبريل هو الذي تلقّاه عن ربّه، فكان واسطة بين الله تعالى وبين النبي محمد ﷺ[٤]. قال تعالى: ﴿**إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ**﴾[٥].

---

(١) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغرب: ص٢٣٨.

(٢) ينظر: المستشرقون والقرآن الكريم: ص٢١٧.

(٣) سورة التكوير، الآيات: ١٩-٢١.

(٤) ينظر: تاريخ القرآن: ص١٤-١٥.

(٥) سورة النجم، الآية: ٤.

وأَجِدُ إنَّ الآيات القرآنية تصرح بأنه لا علاقة لسيدنا محمد ﷺ بإنزال القرآن الكريم بل هو رسول من الله مأمور تخاطبه الذات الإلهية، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ۚ ﴾[1].

أي إذا لم تأتهم أيها الرسول بآية قرآنية طلبوها منك وتراخى الوحي بإنزالها، قالوا لولا ألفتها من تلقاء نفسك، قل إنَّما أتبع ما يوحى إليَّ من ربي من غير أنْ يكون لي دخلٌ في ذلك، وما ألقيت إليكم آية مخترعة من عند نفسي إنَّما هو وحي يوحى ونورٌ يُلقى إليَّ فأنور به بصائركم[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[3].

ومعناه أني عاجز عن الإتيان بآية من الآيات الكونية وما أنا من المفترين على الله تعالى إنَّما أتبع ما يوحى إليَّ من ربي وما عليَّ إلاَّ البلاغ المبين[4].

إذن فالقرآن الكريم هو من عند الله تعالى وليس من عند سيدنا محمد ﷺ، وكيف يكون النبي محمد ﷺ هو صاحب الكتاب وبعد ذلك ينسبهُ إلى الله تعالى، فلو كان الأمر كما يدعي الكافرون لنسبهُ رسول الله ﷺ إلى نفسه

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٣.

(٢) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٤/٥٢-٥٣.

(٣) سورة يونس، الآيتان: ١٥-١٦.

(٤) ينظر: تفسير المنار: ٩/٥٥١.

فازداد به عظمة وارتفاعاً والذي يطالع الآيات الكريمة الواردة في هذا المجال وهذه المسألة وهي كثيرة يخرج منها بأمرين:

الأوَّل: دلالة ضمائر المتكلم في الآيات على أنَّ القرآن الكريم من عند الله تعالى، وليس من عند محمد ﷺ، لأنَّ الأفعال المسندة إلى الله لا يمكن ولا يعقل أنْ تصدر إلاَّ من الله تعالى في أي موطن من مواطن الإسناد.

الثاني: تبرؤ الرسول ﷺ من نسبة أي شيء إلى نفسه من كتاب الله تعالى (القرآن الكريم) وأنَّه كان يرجع إلى ربه في كلّ آية منه.

ثانياً: اختلاف الأسلوب القرآني عن أسلوب السنّة المطهرة. لقد بلغ القرآن الكريم الذروة في الفصاحة والبلاغة وقد عجز فصحاء العرب عن مجاراتهِ مع علو كعبهم ورسوخ قدمهم في أساليب اللغة العربية وفنونها، فالقرآن له أسلوب متميز يختلف عن الشعر والنثر وقد شهد بذلك أعداء القرآن، فتجد نفسك أمام معاني بعيدة عن الطبيعة البشرية(١).

إن أسلوب القرآن الكريم يسير في طريق خاص به لا هو بالشعر ولا هو بالنثر ولكنه قرآن فهو لا يخضع لقواعد النثر ولا لقواعد الشعر ولكن له خاصية تحسها في تركيب ألفاظهِ، لو أراد إنسان أنْ يقارن بين القرآن الكريم والحديث الشريف لرأى الفرق واضحاً والتغاير ظاهراً بينهما في أسلوب التعبير، وفي الموضوعات فحديث النبي ﷺ تظهر فيه المحادثة والتفهيم والتعليم والخطابة في صورها ومعناها المألوف عند العرب بخلاف أسلوب القرآن الكريم الذي لا يعرف له شبيه في أساليب العرب(٢).

---

(١) ينظر: نظرات في أسلوب القرآن وإعجازه: ص٢٦.

(٢) الإسلام في قفص الاتهام: ص٢٠.

يقول الشيخ محمد متولي الشعراوي: «إنَّ الذي أخذتموه لتجعلوه ضد نبي الإسلام هو في صالح نبي الإسلام وعادةً يترك الله تعالى بعض الحق عند الأحمق ليدل على حمقه، هاتوا لنا في عالم الإنس إنساناً له موهبة أنْ يقول، ومادامت له موهبة أنْ يقول، فسجلوا له مميزات أسلوبه ثم اسألوه أنْ يغيّر الأسلوب إلى أسلوب آخر ثم سجلوا له الأسلوب الآخر، ثم قولوا له تريد أسلوباً ثالثاً فإنَّه لا يستطيع أنْ يبرأ من أسلوبه الأوَّل أبداً، وذلك لأنَّ الأسلوب هو الطريقة اللازمة للشخص في أداء المعنى ومادامت له طريقة في أداء المعنى فإنَّ الأداء سيأخذ تشخيصاً لا يمكن أنْ يبرئ صاحبه نفسه منه فإذا ما جئنا بأسلوب قرآني وأسلوب حديث قدسي وأسلوب حديث نبوي فسنجد أساليب ثلاثة لا يمتزج فيها أسلوب بأسلوب بل لكلّ أسلوب خواصه ومميزاتهِ وطبائعه، فهل يستطيع بشر أن يجعل لموهبتهِ الأساسية ثلاثة أساليب بحيث يقول أنا الآن سأتكلم بأسلوب قرآن ثم يقول أنا سأتكلم بأسلوب حديث قدسي، ثم يقول أنَّا سأتكلم بأسلوب حديث نبوي، إنَّ هذا لا يمكن في طاقة البشر إذن كما هو القرآن يوحيه الله له، والحديث القدسي يوحيه الله له، ولكن الفارق، أنَّ القرآن يأتي من الله تعالى وحياً معجزاً متحدى به ومتعبداً بتلاوتهِ، والحديث القدسي يأتي وحياً من الله تعالى، ولكنه ليس معجزاً ولا متحدى به ولا متعبداً بتلاوتهِ»(١).

ثالثاً: إنَّ النبي ﷺ الذي نسب محمد أركون القرآن الكريم له لا يقرأ ولا يكتب، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾(٢).

---

(١) شبهات وأباطيل خصوم الإسلام والرد عليها: ص٣٨.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.

وهكذا يتتبع القرآن الكريم هذه الشبهات وأمثالها، فرسول الله تعالى عاش بين المشركين زمناً طويلاً ثم جاءهم بهذا الكتاب العظيم الكريم الذي عجزوا عن الإتيان بمثله، وهو ﷺ لا يقرأ ولا يكتب، ولربما تكون لهم شبهة إذا كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب، فلا وجه لشبهتهم وهذا ماضيه بينهم ﷺ.

وحتى لو فرضنا أنَّه كان يقرأ ويكتب ما جاز لهم أنْ يشكوا، فهذا القرآن الكريم بذاتِه يشهد على أنَّه ليس من صنع البشر فهو بعيداً عن طاقة البشر ومعرفة البشر.

رابعاً: وهنالك شواهد أخرى تدل على أنَّ القرآن الكريم ليس من صنع النبي محمد ﷺ، ومن هذه الشواهد.

١- كان رسول الله ﷺ يسأل عن أمور كثيرة ولا يجيب عليها حتى ينـــزل عليه الوحي من الله تعالى، فلو كان القرآن من صنع محمد ﷺ كما يزعم أعداء الإسلام، لكان الجواب حاضراً لكلّ سؤال في وقته[1].

٢- لقد وردت آيات كثيرة في كتاب الله تعالى عاتب الله تعالى فيها نبيّهُ الكريم محمد ﷺ على بعض أمور حدثت منه فلو كان القرآن من عنده لما أعلن عن هذه الآيات ولسكت عنها وستر على نفسه حاشاه، ولكنها سجّلت كغيرها قرآناً يتلى إلى قيام الساعة، ومن تلك الأحداث ومن هذه الآيات:

١- الآيات الخاصة بأسرى معركة بدر[2]، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

(١) ينظر: خصائص الدعوة الإسلامية: ص٤٧.

(٢) ينظر: النبأ العظيم: ص ٢٤-٢٥.

(٣) سورة الأنفال، الآيتان: ٦٧-٦٨.

٢- الآيات الخاصة بزواج النبي محمد ﷺ من السيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾[1].

تقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «لو كتم رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية) أي قصة طلاق زيد رضي الله عنه لزوجته السيدة زينب وزواج النبي ﷺ بها لكيلا يسيء فهما الجُهلاء وضعاف العقول لكن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك»[2].

٣- الآيات الخاصة بعبد الله ابن أُم مكتوم، وهو الصحابي الجليل عمرو بن قيس، حيث جاء إلى رسول الله ﷺ وعنده صناديد قريش وكان رسول الله ﷺ يدعوهم إلى الإسلام، فقال ابن أُم مكتوم يا رسول الله أقرئني وعلّمني مما علّمك الله تعالى، و لم يعلم انشغاله بالقوم فكره رسول الله ﷺ قطعه كلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت الآيات[3] الكريمات، قال تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾[4].

خامساً: إعجاز القرآن يدل على أنَّه من عند الله تعالى، عرَّف الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الإعجاز بقوله: «ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزوالتهِ على شدة الإنسان واتصال عنايتهِ ثم استمرار هذا

(١) سورة الأحزاب، من الآية: ٣٧.

(٢) ينظر: الرسالة المحمدية: ص١٢١.

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٣٣٩/٧.

(٤) سورة عبس، الآيات: ١-٣.

الضعف على تراخي الزمن وتقدمه»[1].

سادساً: اشتمال القرآن على أخبار الأمم السابقة، ذكر القرآن أخبار الأمم السابقة وأحوالها وما أصابها وذكر أحوال الرسل السابقين وموقف أقوامهم منهم وما أصابهم، علماً أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يقرأ ولا يكتب فمن أين جاء بهذه الأخبار والمعلومات التاريخية عن الأنبياء والأُمم السابقة[2].

إنَّ الإنسان العاقل يجزم بأن هذا الكتاب هو وحي من الله تعالى أنزله على رسوله ليكون للعالمين نذيراً.

سابعاً: اشتمال القرآن على أخبار تقع في المستقبل، ومن ذلك تحقق وعد الله تعالى بالدخول إلى المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿**لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ**﴾[3].

ومنها أخبار الله تعالى عن حفظ كتابه، من أنْ يطعن أحدٌ فيه، قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ**﴾[4].

وهذا القرآن الكريم قد مضى على نزوله أربعة عشر قرناً وهو محفوظ من العبث الذي لحق الكتب السابقة ومصون من كلّ خلل أو قصور عن متطلبات الحياة وحاجات المجتمع، وهذا يدل على صدق تحقيق ما أخبر الله تعالى به.

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص١٢٠.

(٢) ينظر: شبهات حول القرآن وتفنيدها: ص٣٥.

(٣) سورة الفتح، من الآية: ٢٧.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٩.

ثامناً: سلامة القرآن الكريم من الاختلاف والتناقض والتفاوت مع كبر حجمه واشتماله على علوم كثيرة فلو كان من عند غير الله لحصل التناقض والاختَلاف وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[(١)].

والتدبّر هنا هو النظر في أدبار الأمور وعواقبها وتدبّر الكلام هو النظر والتفكّر في غاياتِه ومقاصده التي يرمي إليها وعاقبة العامل به والمخالف له والمعنى جهل حقيقة الرسالة وكنه هذه الهداية أفلا يتدبرون القرآن الذي يدل على حقيقتها وعاقبة المؤمنين بها والجاحدين لها فيعرفوا أنَّه الحق من ربهم، ولو أنهم تدبّروا القرآن حق التدبّر لعلموا أنَّه من عند الله تعالى، ولو كان من عند محمد ﷺ لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً لعدم استطاعتهِ واستطاعة أي مخلوق أنْ يأتي بمثل هذا القرآن[(٢)].

تاسعاً: وأخيراً أذكر شهادة علماء الغرب المستشرقين على أنَّ القرآن الكريم من عند الله تعالى وكلامهُ المعجز ولا دخل لرسول الله ﷺ في ذلك وسأقتصر على ذكر بعضها.

١- يقول الدكتور شبس[(٣)]: «يعتقد بعض العلماء أنَّ القرآن كلام محمد وهذا هو الخطأ المحض فالقرآن هو كلام الله تعالى الموحى به على لسان رسوله محمد وليس في استطاعة محمد ذلك الرجل الأمي في تلك العصور الغابرة أنْ يأتينا بكلام تحار فيه عقول الحُكماء ويهدي به الناس من الظلمات إلى

---

(١) سورة النساء، من الآية: ٨٢.

(٢) تفسير المنار: ٥/٢٨٧-٢٨٨، وفي ظلال القرآن: ٢/٧٢١.

(٣) لم أعثر على ترجمته.

النور، وربما تعجبون من اعتراف رجل أوربي بهذه الحقيقة، لا تعجبوا فإني درست القرآن فوجدت فيه تلك المعاني العالية والنظم المحكمة وتلك البلاغة التي لم أر مثلها قط فجملة واحدة تغني عن مؤلفات»[(١)].

٢- تقول المستشرقة (لورا فيشيا فاغليري)[(٢)]: «فإلى الكتاب العزيز الذي لم يحرفه قط لا أصدقاؤه ولا أعداؤه لا المثقفون ولا الأميون ذلك الكتاب الذي لا يبليه الزمان والذي لا يزال إلى اليوم كعهدهِ يوم أوحى الله تعالى به إلى الرسول الأمي البسيط آخر الأنبياء حملة الشرائع إلى هذا المصدر الصافي دون غيرهِ، سوف يرجع المسلمون حتى إذا نهلوا مباشرةً من معين هذا الكتاب المقدس فعندئذٍ يستعيدون قوتهم السابقة من غير ريب»[(٣)].

وتقول أيضاً: «كيف يكون هذا الكتاب المعجز من عمل محمد، وهو العربي الأمي الذي لم ينظم طول حياته غير بيتين من الشعر لا ينم منهما عن أدنى موهبة شعرية، وعلى الرغم من أَنَّ محمداً دعا خصوم الإسلام إلى أنْ يأتوا بكتابٍ مثل كتابهِ أو على الأقل مثل سورهِ، وعلى الرغم من إنَّ أصحاب البلاغة والبيان الساحر كانوا غير قلائل في بلاد العرب فإن أحداً لم يتمكن من أنْ يأتي بأي أثر يضاهي القرآن»[(٤)].

---

(١) سيرة سيد المرسلين: ص ١٨-١٩.

(٢) هي أستاذة اللغة العربية وتاريخ الحضارة في جامعة نابولي بإيطاليا، انصرفت إلى دراسة التاريخ الإسلامي قديماً وحديثاً وإلى فقه العرب وآدابها، من أبرز مؤلفاتها (قواعد العربية) و(الإسلام) و(دفاع عن الإسلام) ولها العديد من الدراسات في المجالات الاستشراقية المعروفة. ينظر: معجم أسماء المستشرقين: ص ٧٣٨.

(٣) هل محمد عبقري مصلح أم نبي مرسل: ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٤) كيف نحيا بالقرآن: ص١٧.

٣- يقول أحد علماء الإنكليزي في محاضرة عن الإسلام ألقاها سنة ١٩٦٤م في كنيسة البريستيان يقول: «إذا كان في عالم الإلهام أمر يدعى وحياً، وكان للوحي وجود كامل فلن يشك في أنَّ القرآن كتابٌ منـــزل»[١].

وهناك من علماء الغرب من أفردوا بحوثاً كاملة دللوا فيها على أنَّ القرآن الكريم من عند الله تعالى وليس من النبي محمد ﷺ أمثال الدكتورة (زيغرد هونكه)[٢] والدكتور (موريس بوكاي)[٣].

❑ **الشبهة الثانية:**

يقول أركون: «الوحي معنى بفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة إلى الوجود البشر»[٤].

---

(١) الدين والعلم: ص١٥٥.

(٢) مستشرقة ألمانية معروفة ومشهورة زوجة المستشرق الكبير (شولتز) تخصـــصت في دراسة آداب العرب بتعمق والإطلاع على آثارهم ومآثرهم، وكانت هونكه محبة للعرب والمسلمين، وكانت أطروحتها التي تقدّمت بها لنيل درجة الدكتوراه مـــن جامعة برلين تحمل عنوان (أثر الأدب العربي في الآداب الأوربية) في عام ١٩٥٥م، ويعتبر كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) من أبرز مؤلفات المستشرقة زيغرد هونكه شهرةً حيث ردّت فيه على مزاعم المستشرقين الحاقـــدين، زارت العـــراق بدعوة من الحكومة العراقية آنذاك عام ١٩٦١م. ينظر: شمس العرب تسطع علـــى الغرب: ص ٧-٨.

(٣) يعتبر كتاب موريس بوكاي (القرآن والتوراة والإنجيل والعلم) من أبرز الكتـــب الذي أثبت فيها المؤلف أنَّ القرآن كتاب الله تعالى ولـــيس مـــن صـــنع ســـيدنا محمد ﷺ، بخلاف التوراة والإنجيل المحرف. ينظر: القرآن والتوراة والإنجيل والعلم: ص ٩٨-١٣١-٢٨٦.

(٤) الفكر الاسلامي- نقد واجتهاد: ص٧٩.

إنَّ محمد أركون لم يُبيِّن حقيقة هذه الإمكانيات التي يصفها باللانهائية التي يفتحها الوحي ومقدار حدودها فهي وكما هو واضحٌ من كلامهِ أعلاه لا حد لها، وهذه الإمكانيات تكون مرتبطة بالوجود البشري، وهذه الشبهة أيضاً مرتبطة بالشبهة الأولى وقد سبق لي أنْ ناقشتها ورددت عليها، ولكن فيما يخص الأمانة في نقل أقوال محمد أركون وما يخص رؤيته إلى الوحي، ولكنه ومن عادتهِ يورد الكلام أو يكررهُ في مؤلفاته لأكثر من مرة، وجميع الأقوال تصب في مصب واحد، ولا يختلف في ذلك سوى الصياغة أو الطريقة التي يقدم بها أركون رؤيته للقارئ. أو هذه الإمكانيات التي لا حد لها التي ترتبط بالوجود البشري وهي التي لا حد لها والتي لم يبيّنها أركون لنا في مؤلفاتهِ ولكن من نصوصه الأخرى يمكنني أنْ أصل إلى ما يقصد فالإمكانيات اللانهائية التي يريدها أركون، هي قدرة الوجود البشري على تقديم قراءات بعدد الأفراد وحسب ما يفهمون فالمفهوم من كلامهِ إذن هو أنَّ مفهوم التنــزيل فيما يرتبط بالوحي يُشكِّل مجازاً مركزياً وإذا تعددت القراءات فتُصبح للدين مظاهر بتعدد الأفراد أو سيكون لنا أديان لا حد لها ولا حصر لها، وليس من حق أحد أنْ يُصوِّر قراءتهُ هي الصحيحة للدين ويقدمها على قراءات أخرى فهو والآخرون سواء في أنْ يتصور كلّ واحد منهم أنَّ دينه هو الصحيح، وهذا القول وهذه الرؤية مستحيلة في وحي الله تعالى.

❑ الشبهة الثالثة:

وفي هذه الشبهة يَصف الوحي الإلهي بالنقص والتناقض وأنه قابل للتأويل، فماذا يعني أنْ يكون الوحي يقترح معنى للوجود وهو متى يقبل المراجعة والنقض والتأويل[1] وفي موضع آخر يصف الوحي بالانحراف.

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٨٥.

حيث يقول: «بعد ما فهمنا الوحي على هذا النحو نستطيع أنْ نقيس حجم الانحرافات الأيديولوجية التي تصيب الوحي»(١).

إنَّ قول محمد أركون وهو اقتراح الوحي معنى للوجود يعني أنَّ الوحي يمثل في ذاتهِ قراءة، ولكنها قراءة تبقى ناقصة أو خاطئة أو يمكن أنْ نفسّرها كما نشاء.

بما إنَّ المفكر الجزائري يتبنى المنهج الأركيولوجي الحفري ومنهج النقد التفكيكي كما بيّنته في منهجيته ولا يسلم أي نص من منهج النقد الغربي الأركوني فلا يسلم من نقدهِ أي نص سواء أكان نصّاً سماويّاً مقدساً أو غير مقدس وهو في مشروعه الحداثي وقراءتهِ المعاصرة للقرآن الكريم وكما أشرت سابقاً فهو يتبنى ويعمل بقوة من نقل الذي يستحيل التفكير فيه (اللامفكر فيه) إلى إمكانية التفكير فيه وتعرضه للنقد، ومن ذلك الوحي الإلهي المقدس فهو عنده كما بيّنت من خلال عرض أقوال يحتمل عليه الزيادة والنقص والخطأ قابل للتأويل موصوف بالتناقض.

إنَّ هذا المفكر ومن خلال تبنّيه للمشروع الغربي من خلال القراءة الحداثية فهو يحاول أنْ ينقد (القرآن الكريم) والوحي الإلهي فيه كما قام زعماء الفكر الغربي بنقد العهدين (القديم، الجديد) وعرض القرآن على مناهج النقد الحديثة، إنَّ تعرّض كتب العهدين (القديم الجديد) للنقد لا يعني تطبيق نفس المنهجية المتبعة للنقد على القرآن الكريم، لأنَّ الله تعالى تكفّل بحفظهِ على مرّ الزمان وتعاقب العصور، يقول الدكتور موريس بوكاي: «صحة القرآن الكريم التي لا تقبل الجدل تعطي النص مكانة خاصة بين كتب

---

(١) المرجع نفسه: ص نفسها.

التنـــزيل ولا يشترك مع نص القرآن في هـــذه الـــصحة لا العهـــد القـــديم ولا العهد الجديد، وليس في القرآن آية مقولة قابلة للنقد من وجهة نظر العلم الحديث، بل فيه آيات ذات مضامين علمية منها ما لم يكتشف حتى العلـــم الحديث، فالقرآن فوق المستوى العلمي للعرب في عصر التنـــــزيل وفـــوق المستوى العلمي للعالم في عصر التنـــزيل من فرس وهنود ورومان، وفـــوق المستوى العلمي للعلماء في العصور اللاحقة ومنه ما هو فوق مستوانا العلمي المتقـــدم في القرن العشـــرين في حين إنَّ في التوراة والإنجيل المحرفين تصادماً مع العلم وفيها معلومات علمية تاريخية خاطئة» [(١)].

كما أنَّه لا يوجد أدنى شك حول القرآن الكريم أنَّه لا يحتوي إلاَّ على الوحي مبرأ من الزيادة والنقص، لقد نزل الوحي على حضرة الرسول ﷺ من وقت لآخر وفي لحظات ينـــزل الوحي عليه فسرعان ما يبلغهُ لصحابتهِ ويكلفهم لا أنْ يحفظوه عن ظهر قلب فحسب، بل أنْ يكتبوه وفي كلّ مرة وكل مناسبة يعين موضع التنـــزيل في مكانهِ المناسب من غير تبديل أو زيادة أو نقص[(٢)].

يقول المفكر الإنكليزي (توماس كارليل): «هل رأيتم قط معشر الأخوان أنَّ كاذباً أنْ يستطيع أنْ يوجد ديناً عجيباً والله إنَّ الرجل الكاذب لا يقدر أنْ يبني بيتاً من الطين فهو إنْ لم يكن عليماً بخصائص الجير والتراب فما الذي بناه ببيت وإنما هو تل من الأنقاض وما الرسالة التي أداها محمد إلاَّ الحق الصريح وما كلمته إلاَّ الصوت الصادر من العالم المجهول»[(٣)].

---

(١) القرآن والتوراة والإنجيل والعلم: ص ٩٨.

(٢) ينظر: القرآن يتكلم والإنجيل يثبت ما يقوله دين الحق: ص٩٣.

(٣) نقلاً عن كتاب القرآن يتكلم والإنجيل يثبت ما يقوله دين الحق: ص٣٠.

فكيف يصف أركون وزملاؤه التابعون لهذه المدرسة أنَّ القرآن الكريم يشوبه التناقض ويعتريه النقص أو الزيادة أو التأويل وهذه شهادات علماء الغرب ومفكريها المنصفين في حقه ﷺ، وفي حق الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يكون لكتاب موصوف بالتناقض والزيادة أو النقص والخطأ أنْ يكون دستوراً يُهتدى به أو قانوناً يُحتكم إليه في كلّ المجالات الاجتماعية والاقتصادية والأسرية فيكون حلاً لجميع مشكلات الحياة وليس للمسلمين فحسب وإنما للمسلمين وغيرهم ومثال ذلك ما قاله البابا (شنودا)(١) بابا الكنيسة القبطية في مصر يقول: «بناءً على طلب الكنيسة وموافقة الأقباط حلول الشريعة الإسلامية لمشكلات العائلات المسيحية وأبرز المشكلات الخلع(٢) وسن الحضانة والزوج المفقود والمواريث، لعدم وجود نص خاص بها في الإنجيل»(٣).

وهناك شهادات كثيرة تثبت أنَّ القرآن هو الحق والدين القويم لا يسع المجال لذكرها، قد تغافل عنها أركون لأنها لا تتناسب مع افتراءاته وخبثِه ومن روَّج لهذا الفكر وسانده، وبعد الشهادات الكثيرة لتعاليم القرآن وشهدوا أنَّ

---

(١) (١٩٣٢-٢٠١٣م) البابا شنودا الثالث هو بابا الإسكندرية وبطريرك الكرادلة في مصر وسائر بلاد المهجر اسمه (نظير جيد) والبابا شنودا اسمه الكنسي اعتلى كرسي البابوية ١٩٧١م ليصبح البابا رقم (١١٧) في تاريخ البطاركة، اهتم بالرهبنة وإنشاء الأديرة والكنائس القبطية في مصر وخارجها. ينظر: الرابط: st-takla.org/popa-١-html، والتنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية: ص ١١٩-١٢٠.

(٢) الخلع هو لفظ يدل على الفرقة بعوض مقصود راجع لجهة الزوج، كأن تقول الزوجة خالِعني أو طلّقني على كذا من الدراهم فيقول خالعتك وهو نوع من الطلاق، متن الغاية والتقريب في الفقه الشافعي: ص٢٣٠.

(٣) مجلة روز اليوسف الأسبوعية (عدد ٣٨٥٠) الصادرة في ٢٣/٢/٢٠٠٢م.

تعاليم القرآن التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ من الثمار الطيبة لأنهم وجدوا إنَّها تعاليم صالحة لكل زمان ومكان وعصر، وإن مثل هذه التعاليم لا تصدر إلاَّ من رب العالمين الذي تكفّل بحفظِهِ وصيانتهِ من الزيادةِ أو النقصان هذا من جانب ومن جانب آخر.

١- إنَّ الله تعالى تكفّل بحفظ القرآن الكريم عن التحريف، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[١].

بخلاف التوراة والإنجيل فإنَّ الله تعالى لم يتعهد بحفظهما ولا بصيانتهما، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[٢].

٢- إنَّ القرآن الكريم نزل على سبيل الإعجاز الدائمي فوجب حفظه تأييداً، أمَّا الكتب الأخرى جاءت للبيان التوقيتي فلا يستلزم حفظها كحفظهِ ولم يرد أنَّها نازلة على سبيل الإعجاز والتحدي[٣] ومن الافتراءات المنكرة التي يستدل بها محمد أركون على تحريف القرآن هو الناسخ والمنسوخ.

يقول أركون وهو يصف الوحي: «هو معنى قابل للمراجعة والنقص انظر الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن كما أنَّه أي هذا المعنى قابل للتأويل»[٤].

(١) سورة الحجر، الآية: ٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٤.

(٣) تاريخ القرآن: ص ١٧٠.

(٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص٨٥.

إنَّ هذه الشبهة ليست بجديدة على من استقى وتأثر بالفكر الاستشراقي والمدرسة الاستشراقية فيرد على ذلك أنَّ نسخ الأحكام شيء والتحريف شيء آخر فالنسخ لا يكون تحريفاً، وإنما هو إحلال لحكم مكان حكم، أو رفع لحكم من الأحكام من قبل الله تعالى تخفيفاً عن العباد أو رعاية لمصلحة المسلمين أو استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم وما أشبه ذلك مما يتعلق بالشريعة أو لمعتنقيها ولا مجال إلى الطعن في هذه الناحية على ادعاء التحريف في القرآن(١).

إن هذه المحاولات اليائسة التي يراد منها الطعن في القرآن الكريم والقول بتحريفه هي محاولات قديمة حديثة وقد نبَّه على ذلك الخطر العلماء الفضلاء ومنها وليس آخرها محاولة الكيان الصهيوني تحريف القرآن في عام ١٩٦٠م، حيث قام الكيان الصهيوني المحتل بطبع مائة ألف نسخة من القرآن وقد أدخلت عليها التحريف وذلك بإحداث أكثر من ألف خطأ متعمد، وقد تم توزيع هذه النسخ في البلدان الإسلامية، وقد اكتشفت ذلك السفارة المصرية في المغرب هذه النسخ المحرفة فأشعرت بذلك السلطات في القاهرة وبعثت إليها بعض تلك النسخ، وتم حرقها جميعاً(٢).

هذه المحاولات اليائسة إنَّ دلّت على شيء فإنما تدل على فشلها وضعفها أمام معارضة القرآن الكريم الذي تعهد الله تعالى بحفظه من أنْ تناله أيدي الآثمين وأختم القول بالرد على هذه الشبهة بقول الإمام الخوئي: «إنَّ أي حديث حول أي تحريف في القرآن لا يعدو أنْ يكون خرافة فإن القرآن الكريم لم يعترِه أي تغيّر من أي نوع»(٣).

---

(١) تاريخ القرآن: ص١٥٦.

(٢) جريدة الأهرام–القاهرة، العدد (٢٨) كانون أول–١٩٦٠م.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ص٢٢٠، والجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم: ص٤٥١.

❑ **الشبهة الرابعة:**

يقول المفكر الجزائري محمد أركون: «وتحديدنا الخاص الذي نحدده عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة هو أنَّه يستوعب بوذا وكونفوشيوس... إنَّه يستوعب كلّ ذلك ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي وعلى هذا النحو يمكننا أنْ نسير باتجاه فكر ديني آخر غير السائد: أقصد باتجاه فكر ديني جديد يتجاوز كلّ التجارب المعروفة للتقديس أو الحرام باللغة الإسلامية الكلاسيكية»(١).

وهنا يرتكب المفكر الجزائري محمد أركون خطأً علمياً ومنهجياً كبيراً، في إنَّ الوحي لا يقتصر، عنده على الأديان الإلهية وإنما يشمل غير الأنبياء من أصحاب المشاريع الأرضية مثل بوذا، كونفوشيوس، وسبق لي أنْ عرفت بهما، ومن المعلوم أنَّ هؤلاء لم يدّعوا وجود وحي إلهي كان ينـــزل عليهم.

وينبغي هنا على الباحث توضيح الآتي فيما يخص بوذا وينبغـــي أولاً أنْ يُبيّن حقيقة البوذية، ولكي يكون الأمر واضحاً أمام ادعاء المدرسة الحداثيـــة والرؤية الأركونية في هذا المجال، فأقول إنَّ البوذية هي مجرد فلسفة وضعية لها نظام أخلاقي ظهرت في الأصل اعتراضاً على الهندوسية ونظامهـــا الطبقـــي مصححةً لها كما صححت البروتستانتية اللوثرية الكاثوليكية واتجهت البوذية إلى العناية بجوهر الإنسان ودعوته إلى ترك اللذات ومطالبته بالمحبة والتـــسامح وفعل الخير، ومع أنَّ تعاليمها لم تكن وحياً إلاَّ أنَّها انتحلت لاحقاً صبغة دينية وغزتها محدثات تأليهية باطلة ذات طابع وثني مختلفة عن بداياتها ذات الصبغة الأخلاقية فاختلطت تعاليم بوذا بآراء فلسفية وقياسات عقلية عـــن الكـــون والحياة، هذا بالإضافة إلى أنَّ البوذية قد تأثرت بثقافات البلدان التي انتشرت

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٨٩.

فيها، ففي الهند بوذية مطعمة بالهندوسية، وفي الصين بوذية متأثرة بالكونفوشيوسية، وفي اليابان بالشنتوية[١]. كما تسربت إلى بعض مذاهب البوذية من المسيحية، وأن يبدو أنَّ المسيحية نفسها قد تأثرت في بادياتها بالمفاهيم البوذية بشكل واضح جداً[٢].

وفضلاً عن ذلك أنَّ البوذية تؤمن بتناسخ الأرواح، وهم يظنون أنَّ أرواح البشر ممكن أنْ تنتقل إلى الديدان[٣].

وهذا ما يجعل البوذي يؤمن بدورة النفس تناسخاً في الأبدان في مسعى للتطهر حتى تصل إلى حالة الاستنارة والصفاء وبذلك تستحق التسامي والرحيل من دورتها في الأبدان لتحقق لها (النيرفانا) وهي الاندماج الكامل والاتحاد بالمخلص بوذا[٤]. إنَّ هذا الكلام يتعارض مع الشريعة الإسلامية من جميع الاتجاهات.

➢ **الأمر الثاني: هل كان بوذا نبياً:**

اختُلِف في ذلك، فمن البوذية من قال هو الله، وهذا مذهب (ماهايانا) الجنوبي فهو يؤمن بأن بوذا هو المعلم الأخلاقي العظيم الذي بلغ أعلى درجة من الصفاء الروحي و أنَّه أنكر الإلوهية، فإذا كانت الفرق البوذية اختلفت في

---

(١) هي ديانة وضعية اجتماعية ظهرت في اليابان منذ قرون طويلة وما زالت الدين الأصيل فيها، وقد بدأت بعبادة الأرواح ثم قوى الطبيعة ثم تطور احترام الأجداد والزعماء والأبطال إلى عبادة الإمبراطور (الميكادو) الذي يعد من نسل الآلهة كما يزعمون. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٧٣٢/٢.

(٢) ينظر: الهروب إلى العاصفة: ص٨٣.

(٣) المرجع نفسه: ص٧٩.

(٤) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(بوذا) فمنهم من قال معلّم عظيم ومنهم من قال إله، فمن أين أتى أركون في عدم استثناء الوحي لبوذا.

➢ **الأمر الثالث: هل دوّنت تعاليم بوذا في حياته أم بعد موته**

كانت حياة بوذا على الأرض سنة ٥٦٠ ق.م ثم صعد بجسده إلى السماء كما تدّعي هذه الفرقة، فاجتمع أتباعهُ بعد ذلك في مجمع كبير لإزالة الخلاف بين أتباع المذهب ولتدوين تعاليم بوذا خشية ضياع أصولها وعهدوا بذلك إلى ثلاثة رهبان هم (كاشيابا) وقد اهتم بالمسائل العقلية و(أويالي) واهتم بقواعد تطهير النفس، و(أناندا) الذي دوّن تاريخ بوذا.

➢ **الأمر الرابع: هل لدى البوذيين كتاب منـــزل:**

لم تكن للبوذيين كتب منـــزلة ولا هم يدعون ذلك، ولا يدعون أصلاً أنَّ وحياً نزل على زعيمهم ومعلّمهم بوذا فمن أين جاء أركون بأن الوحي لا يخص الأنبياء ولا يستثني بوذا.. أو غيره.

فلم يكن للبوذيين كتاب كما ذكرت بل عبارات منسوبة له وحتى هذه العبارات مشكوك في أمر نسبتها إليه، وإنما سجَّل أتباعه خطابات وأقوال وعبارات ومآثر نسبت له(١).

يقول البروفيسور هوستن سميث(٢): «سألوا بوذا هل أنت إله فأجاب

(١) ينظر: الهروب إلى العاصفة: ص٨١.

(٢) ولد عام ١٩١٩م في الصين لعائلة بروتستانتية أمريكية كان أبواه قسيسين يعملان في التنصير بالصين، كان مهتماً بالفلسفات والأديان العالمية، حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة شيكاغو ١٩٤٥م، ورغم مسيحيته أعلن تحفظه على الأفكار المسيحية، وتتلمذ فترة على يد معلمي البوذية، له مؤلفات عديدة من أبرزها (أديان الإنسان) و(الحقيقة المنسية) و(وراء العقل بعد الحديث) و(لماذا الدين ضرورة) و(أديان العالم). ينظر: أديان العالم: ص٥٩٠.

لا فهل أنت ملاك قال لا، إذن أنت قديس، قال لا، قالوا إذن من أنت فأجاب بوذا أنا المستيقظ»[(١)]، أي المستنير.

إنَّ هذه الحقائق المذكورة عن البوذية لا يمكن لها أنْ تؤسس ديناً ولا أنْ تبني أمة فأقوال مضطربة وحقائق مختلفة وتعاليم متناقضة لا يمكن لها أنْ تعطينا الصورة الحقيقية لهذا الدين المزعوم، وباعتراف من بوذا نفسه كما ذكرت أنَّه لم يكن سوى معلّم ومصلح في قومه، ولم يقدم نفسه إلهاً ولا مدعياً للنبوّة ولا ملهماً للوحي ولا مؤيداً به.

أمَّا الكونفوشيوسية:

وهي ديانة أهل الصين، وهي ترجع إلى الفيلسوف كونفوشيوس الذي ظهر في القرن السادس (ق.م) داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية عن أجدادهم مضيفاً عليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والاجتماع والمعاملات والسلوك القويم، وهي تقوم على عبادة إله السماء وعبادة أرواح الآباء والأجداد... الخ[(٢)]

وفي الكلام عن الكونفوشيوسية وشبهة محمد أركون حول ذلك في قوله: «إنَّ الوحي يستوعب كونفوشيوس وبوذا»[(٣)].

فأود أنْ أوضح هنا الآتي:

أولاً: إنَّ الفيلسوف الصيني كونفوشيوس لم يكن نبياً قط ولم يكن يدعو هو إلى النبوة، بل كان مصلحاً في مجتمعه مقوماً لسلوكهم داعياً إلى

(١) أديان العالم: ص ١٣٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٧٥٢/٢.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٨٩.

هدايتهم وإصلاحهم، لقد كان كونفوشيوس يدرك أهمية المهمة التي أخذها على عاتقهِ مما جعلهُ يتوقع من تلاميذه الكثير، فقد كان يرى أنَّ الغاية التي يدعوهم إلى الالتزام بها إنما هي إعادة تنظيم المجتمع بشكل كامل وشامل[1].

يقول الدكتور هوستن سميث: «لم يكن هناك شيء خارق أو غيبي في شخصيته بل كان إنساناً طبيعياً»[2].

في إشارةٍ منه أنَّه لم يكن ملهماً بشريعةٍ من الله تعالى، ولم يكن مؤيداً بالوحي من الله تعالى كما يدّعي محمد أركون، ولم تكن تظهر عليه أي علامة أو أمر آخر خارق للعادة كالمعجزة أو غير ذلك فكيف يدّعي محمد أركون أنَّ الوحي لم يقتصر على الأنبياء المذكورين فإنَّه استوعب بوذا وكونفوشيوس، هذا أمر وأمرٌ آخر أنني بحثت في مؤلفات المفكر الجزائري محمد أركون، وفي الدراسات التي كتبت عن المفكر محمد أركون فلم أجد أي مستند علمي صحيح تستندُ إليه الدعوى المذكورة، فالمفكر الجزائري ذكر هذه الدعوى في مؤلفاته ولم يذكر البرهان أو الدليل على قوله المذكور.

ثانياً: ظهر تمجيد كونفوشيوس والغلو في حبهِ وتعظيمهِ وإيصاله إلى مرتبة الإله المعبود في الصين كان بعد وفاته، أمَّا في حياة الفيلسوف كونفوشيوس لم يجرؤ أحد من تلاميذه أو من محبيهِ أو شعبهِ أنَّ يعظم كونفوشيوس، لأنَّ كونفوشيوس كان نفسه يدعو إلى إصلاح نفسه أولاً قبل أنْ يصلح الناس أو يعظهم، حيث كان يقول: «أكثر الناس نُبلاً هم الذين يطبقون على أنفسهم ما يعظون الآخرين به، ثم يعظون الآخرين بما طبقوه على أنفسهم فعلاً»[3].

---

(١) ينظر: أديان العالم: ص٢٤٤.

(٢) المرجع نفسه: ص٢٤٤.

(٣) المرجع السابق: ص٢٤٦.

وكان مغالاة تلاميذه وأتباعه في حبه كبيرة حتى قال أحد تلاميذه في تعظيمه: «إنَّه الشمس، القمر الذي يستحيل الصعود إليه أنَّ استحالة أنْ نجد مكافئاً لمعلمنا تُشابه استحالة الوصول إلى السماء بالصعود على سلم»[1].

إذن أصل إلى نتيجة في هذه الفقرة أنَّ كونفوشيوس أخذ على نفسه إصلاح نفسه أولاً ومن ثم إصلاح الناس ولم يُعظِّم نفسه وإنما جاء ذلك التعظيم والتقديس بعد وفاتهِ من تلاميذه ومحبيه.

ثالثاً: إنَّ كونفوشيوس صاغ ثقافته ونقله لمذهبه الفكري من ثقافات القدماء، فهو نفسه قلل من إبداع وأصالة ما جاء به بقولهِ عن نفسهِ، إنَّه ليس أكثر من (محبٌّ للقدماء)[2]. كما استمد كونفوشيوس منهجهُ من الوثائق التاريخية للديانات القديمة في الصين ككتب مقدسة حيث أوَّل لغتها العتيقة تأويلاً معاصراً وعلى أساس هذا التأويل أنشأ مذهباً اجتماعياً أخلاقياً من كتابات تتعلق بالعراقة ويسيطر عليها السحر واللاأخلاقية، ولقد كانت عبقرية كونفوشيوس هي التي قلبت الكثير من مفردات الديانة البدائية إلى مفردات أخلاقية، وحولت تلك الديانات القديمة إلى نظام أخلاقي يسير عليه الصينيون[3].

رابعاً: إنَّ هذه الهزة التي أحدثها الفيلسوف والمربي الصيني كونفوشيوس من حيث الانقلاب الفكري والاجتماعي والأخلاقي والسياسي في نفوس الصينيين كان لها صداها وعلى أساس هذه الهزة كان تأثر الصينيين بما جاء به كونفوشيوس من إصلاح قد بَلَغَ مبلغه، وكان ذلك سبب أساسي

(١) أديان العالم: ص٢٤٥.

(٢) المرجع نفسه: ص٢٣٩.

(٣) ينظر: موسوعة عالم الأديان: ٢٠٣/٤، وموسوعة حضارات العالم القديم: ٩١/١.

ورئيسي بتأثرهم وغلوهم في هذا الفيلسوف لما أحدثه من تحولاته، وبسبب هذا التأثير الكونفوشيوسي لقد جرت عدة محاولات بعضها نصف رسمي لرفع كونفوشيوس إلى مقام الإلوهية[1].

كما جُعلت النصوص الكونفوشيوسية النظام الأساسي لتدريب موظفي الحكومة، و لم يقتصر الصينيون على ذلك بل صدر مرسوم من الحاكم في الصين آنذاك بتقديم القرابين لكونفوشيوس وتم تشييد المعابد في القرنين السابع والثامن الميلاديين في كلّ ولاية ومحافظة في الإمبراطورية الصينية لتصبح أضرحة ومزارات لكونفوشيوس[2].

خامساً: لقد جُمِعت تعليقات كونفوشيوس وتعاليمه وشروحه لكتب الأقدمين على أيدي بعض تلاميذه فيما أصبح يعرف فيما بعد بالكتب الأربعة وهي:

١- كتاب المنتخبات أو المختارات:

وهي تحوي أقوال كونفوشيوس، وربما كانت بعضها منسوبة إليه وهي من صنع تلاميذه، وسبب نسبتها إلى كونفوشيوس لإلباسها ثوب القدسية والتعظيم، لما لكونفوشيوس مكانه في قلوب الصينيين.

٢- كتاب التعليم الكبير:

إنَّ الراجح في هذا الكتاب أنَّه من عمل شخص لاحق لكونفوشيوس وهدف هذا الكتاب تعليم الأشراف والأمراء، وكان هذا الكتاب الأول الذي اعتاد الأطفال الصينيون قراءته في المدارس.

---

(١) ينظر: أديان العالم: ص٢٤٦.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٨٨.

٣- كتاب مبدأ الوسط:

وهو عرض لمبادئ الفلسفة التي نادى بها كونفوشيوس، ويدور معظمه على العلاقة بين الطبيعة البشرية والنظام الخُلقي في الكون.

٤- كتاب منسيوس:

وفيه يعرض أهم المعلمين الكونفوشيوسيين الأوائل كتاباته وأقواله وهو المحاولة الأولى لتوضيح فلسفة هذه الجماعة وعرضها على نحو مقبول(١).

وقيل إنَّ تعاليم كونفوشيوس مجموعة في كتب خمسة وتسمى هذه المجموعة بالكتب الخمسة وهي على النحو الآتي:

١- كتاب الأغاني أو الشعر وفيه (٣٥٠) أغنية إلى جانب تواشيح دينية بمصاحبة الموسيقى.

٢- كتاب التاريخ وفيه وثائق تاريخية تعود إلى التاريخ الصيني السحيق.

٣- كتاب التغييرات وفيه فلسفة تطور الحوادث الإنسانية وقد حوّله كونفوشيوس إلى كتاب علمي لدراسة السلوك الإنساني.

٤- كتاب الربيع والخريف، كتاب تاريخي يؤرخ للفترة الواقعة بين (٤٨١-٧٢٢) ق.م.

٥- كتاب الطقوس، وفيه وصف للطقوس الدينية الصينية القديمة(٢).

إذن فبما إنَّ الكتب المنسوبة إلى كونفوشيوس قد اختُلِف في عددها إلى أكثر من قول وإنَّ التعاليم المكتوبة فيها قد نسبت إلى كونفوشيوس فهذا

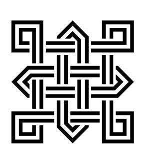
---

(١) ينظر: موسوعة أديان العالم: ٤/٢٠٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه: ٤/٢٠٤.

يطعن في مصداقيتها وما فيها من معلومات وتعاليم فهي كانت عرضة لأيدي العابثين من تلاميذه وغيرهم وهذا يُدلل على أنَّ هذه التعاليم في هذه الكتب لم تسلم من الزيادة أو النقصان أو التأويل وعلى هذا فهي بعيدة من أنْ تكون ذات مصدر إلهي سماوي أو أنْ تكون مؤيدة بالوحي الإلهي كما ذهب إلى ذلك المفكر الجزائري (محمد أركون).

إنَّ هذا الاختلاف في عدد الكتب التي نسبت إلى المصلح الصيني كونفوشيوس وما فيها من تعاليم يُذكرنا بالتوراة والإنجيل التي طالتها أيادي العبث والتحريف من قبل الرهبان، أمَّا القول بأنَّ كونفوشيوس هو أحد مؤسسي الديانات فهذا قول خاطئ وزعم باطل، فمذهبهُ ليس ديناً وإنما كان منهجه طريقة في الحياة الخاصة والسلوك الاجتماعي والسلوك السياسي والسلوك الأخلاقي.



الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: من خلال ما تم بحثه في هذه الأطروحة من عرض القراءة الحداثية المعاصرة التي تبناها محمد أركون في مؤلفاته وما أثارهُ حول ذلك أخلصُ إلى النتائج الآتية:

١- أنَّه لا حداثة مع وجود التقليد، وأنما هي إتباع لا إبداع فيه.

٢- إن أعمال أركون ليست تجديداً ولا اجتهاداً ولا بناءً وإنما هي النقد الهدّام للدين.

٣- إن عملهُ هو تهويل النقد ومسائله، ولكنه يعتمد على المراوغات اللفظية والحيل التعبيرية ليمرر قناعتهُ الراسخة بضرورة علمنة الإسلام وأنسنة الدين وكثيراً ما كان يُعجب بالمسيحية.

٤- لم تنجُ السنة النبوية المطهرة من خبثهِ حيث زعم ان الظروف السياسية وأوضاع المجتمعات التي أَنتشر فيها الإسلام احتاجت إلى أحاديث فاختلقها وهي جزءٌ من التراث ويجب ان تخضع إلى الدراسة النقدية الصارمة حالها حال بقية الوثائق والموروثات.

٥- إن التيار الحداثي واجه رفض ومقاومة عنيفة في منشأه في الغرب من قبل الكنسية، ومع هذا نجدُ من تأثر به في الساحة العربية.

٦- إنّ مفهوم الحداثة الأصيل يدلُ على الإبداع والابتكار مثله مثل اجتهاد الفقيه في المسائل الفقهية، فهذا يكون ابداعاً وابتكاراً بخلاف ما عليه حداثيي العرب من تقليدهم لغيرهم.

٧- إنّ المفكر محمد أركون لم يأتِ بجديد في قراءتهِ المعاصرة للقرآن الكريم، فإنَّ المنهج الذي اتبعه في قراءته قد استقاهُ من مدارس الغرب ومذاهبه، فاجدهُ اذن مقلداً لا مبدعاً.

٨- لقد جعل المفكر محمد أركون من النظرة الغربية ومالها من أثر سلبي على الإسلام والمسلمين مسوغاً ومبرراً لقراءته المعاصرة.

٩- إنّ المفكر محمد أركون لم ينجح ولم يتوفق في تطبيق منهج القراءة الحداثية التي تبناها على القرآن الكريم، وهذه اجابة لمن يسأل عن إمكانية نجاح المشروع الأركوني على الساحة.

١٠- تكررت في كتاباته عبارات واضحة جلية يُعبر فيها عن انزعاجه البالغ من تعظيم القرآن الكريم وتقديسه واعتباره معجزاً أو خالداً.

١١- تسعى المدرسة الحداثية إلى اخضاع القرآن الكريم إلى مناهج النقد الغربي التي مورست على كتب العهدين (القديم والجديد) مما يؤدي ذلك إلى تعرية الوحي عن قدسيته وخلع هيبته ومكانته المقدسة وجعلهُ حال أي كتاب أرضي مخلوق يطرأ عليه الزيادة أو الحذف أو التبديل أو التغيير.

١٢- زحزحة اعتقاد الناس والتشكيك في القرآن الكريم هي الغاية الأساسية من وراء دراسته ونقدهِ للعقل الديني.

١٣- إن الوحي الإلهي في نظر أركون يشوبهُ الغموض مما يجعله في دائرة ما يُسميه بـــ(المستحيل التفكير فيه) فيسعى أركون اخراجهُ من هذه الدائرة إلى دائرة امكانية التفكير فيهِ وتعرضهِ إلى النقد.

١٤- إنّ المناهج الغربية التي اتبعها محمد أركون في دراسته للقرآن الكريم أوقعته في إحراج وتناقض، لأن هذه المناهج متناقضة ومتضادة فيما بينها، ولم يوفق أركون في التوفيق بينها.

١٥- هناك نقطة مشتركة بين المتأثرين بالمشروع الأركوني في الساحة العربية، وممن تأثر بهم أركون في المدرسة الغربية، فكلاهما أخَذَ ممن تأثر به دون تحقيق أو تدقيق.

١٦- إن الأساطير أحداثٌ خرافية باطلة لا أصل لها في الحقيقة والقرآن الكريم مبدأ من كل حديث اسطوري خرافي، لأنَّ الله تعالى وصف كلامه بالحق، ﴿وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ﴾ سورة الإسراء من الآية ١٠٥.

١٧- هناك عامل مشترك بين (كفار قريش) والتيار الحداثي المعاصر في كون القرآن الكريم خطاب أسطوري فمنتهى هذه الشبهة هو الطعن بالقرآن الكريم كتاب الله تعالى.

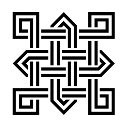
التوصيات:

١- إبراز خطورة الغزو الفكري الموجه ضد المسلمين المتمثل بالهجمة الشرسة على القرآن الكريم، والباس هذه الهجمة ثوب (القراءة المعاصرة للقرآن) المقصود منها إشاعة الفوضى بين المسلمين وتشكيكهم في كتابهم الكريم.

٢- عقد المؤتمرات والجلسات الحوارية والحلقات النقاشية للتعريف بالتيار الحداثي الغربي الوافد وماله من خطورة في التشويش على أبناء المجتمع.

٣- الإكثار من البحوث الجامعية (الرسائل والاطاريح) في الدراسة والرد على مثل هكذا شخصيات من عرض مفترياتهم ومناقشتها والرد عليها.

٤- التحذير من تقليد رواد هذه المدرسة وآرائها واتباع مناهجها في البحوث والدراسات القرآنية.





قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم.**

١. أباطيل الخصوم حول القصص القرآني، عبد الجواد المحض، الدار المصرية للنشر- مصر، ط. ٢٠٠٠م.

٢. أبستمولوجيا النص بين التأويل والتأصيل، علاء هاشم، دار التنوير للنشر- بيروت، ط. ٢٠١١م.

٣. الأبطال، توماس كارليل، ترجمة محمد السباعي، المؤسسة المصرية العامة للأنباء والنشر- القاهرة، (د- ت).

٤. ابن رشد والرشدية، رينان آرنست، الترجمة العربية، ط٢- (د- ت).

٥. الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين الأسيوطي، المكتبة الثقافية- بيروت، ط. ١٩٧٣م.

٦. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، عبد الرحمن حسن جنكه، دار القلم- بيروت، ط٩- ١٩٨٠م.

٧. أحكام القرآن الكريم، للإمام أحمد بن علي الرازي المعروف بـــ(الجصاص)، دار الكتاب العربي- بيروت، ط. ١٣٣٥هـــ.

٨. إسلام المجددين، محمد حمزة، دار الطليعة- بيروت، ط١- ٢٠٠٧م.

٩. أخطاء المنهج الغربي الوافد، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني- بيروت، ط. ١٩٨٢م.

١٠. أدب القصة في القرآن الكريم، عبد الجواد المحض، الدار المصرية للنشر- مصر، ط. ٢٠٠٠م.

١١. إدوارد سعيد دراسة وترجمات، فخري صالح، منشورات الاختلاق- الجزائر، ط١- ٢٠٠٩م.

١٢. إدوارد سعيد ناقداً للاستشراق قراءة في فكره وتراثه، خالد سعيد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١- ٢٠١١م.
١٣. أدونيس شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، هاني الخير، دار رسلان- دمشق، ط ٢٠١٠م.
١٤. أديان العالم، هوستن سميث، ترجمة سعد رستم، دار الجسور- حلب، ط٣- ٢٠٠٧م.
١٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، للعلاَّمة أبي السعود العمادي، دار الفكر- بيروت، بلا ط.
١٦. أسباب النـــزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق مجدي فتحي وخير سعيد، المكتبة التوفيقية- القاهرة، (د - ت).
١٧. الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، إسماعيل علي، دار الكلمة- المنصورة، ط٣- ٢٠٠٠م.
١٨. الاستشراق بين دعاتهِ ومعارضيهِ، هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٢- ٢٠٠٠م.
١٩. الاستشراق صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية، ضياء الدين ساردار، ترجمة فخري صالح، دار كلمة للنشر- الإمارات، ط١- ٢٠١٢م.
٢٠. الاستشراق عند ادواد سعيد رؤية إسلامية، تركي الظفيري، مركز تأهيل للدراسات والبحوث- السعودية، ط١- ٢٠١٢م.
٢١. الاستشراق والتبشير وصلتها بالإمبريالية العالمية، إبراهيم خليل، مكتبة الوعي العربي، بلا ط، (د- ت).
٢٢. الاستشراق والتربية، هاني محمد، دار الفكر للنشر- بيروت، ط١- ٢٠٠٣م.
٢٣. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمد حمدي زقزوق، قطر، ط١- ١٤٠٤هـ.

٢٤. الاستشراق والدراسات الإسلامية لدى الغرب، محمد حسن زماني، ترجمة محمد نور الدين، المركز القومي للترجمة- القاهرة، ط١- ٢٠١٠م.
٢٥. الاستشراق والقرون الوسطى، جون م. غانم، ترجمة عيلة عودة، دار كلمة للنشر- الإمارات، ط١- ٢٠١٢م.
٢٦. الاستشراق وعلوم المسلمين، علي النملة، دار بيسان للنشر- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
٢٧. الاستشراق، أدوارد سعيد، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت، ط١- ١٩٨١م.
٢٨. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، جدعان فهمي، دار الشروق- الأردن، ط٣- ١٩٨٨م.
٢٩. أسس الفكر الفلسفي المعاصر مجاوزة الميتافيزيقيا، عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال- الدار البيضاء، ط٢- ٢٠٠٠م.
٣٠. الأسطورة وعلم الأساطير عن الموسوعة البريطانية، ترجمة عبد الناصر محمد، دار الشؤون الثقافية- بغداد، بلا ط.
٣١. الإسلام، أوربا، الغرب، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط١- ١٩٩٥م.
٣٢. الإسلام الأصولي، برنارد لويس وادوارد سعيد، دار الجيل- بيروت، ط١- ١٩٩٤م.
٣٣. الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل، دار الفكر- بيروت، ط٤- ١٩٨٠م.
٣٤. الإسلام والحداثة والاجتماع السياسي- حوارات فكرية، لمجموعة من الباحثين، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط٢- ٢٠١٠م.
٣٥. الإسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر- تونس، ط٣- ١٩٩٨م.

٣٦. إصلاح الإسلام، العفيف الأخضر، منشورات الجمل- بيروت، ط١- ٢٠١٤م.
٣٧. الإصلاح الديني في الكنيسة، كابان عبد الكريم، دار دجلة- الأردن، ط١- ٢٠١٠م.
٣٨. إصلاح العربية، العفيف الأخضر، منشورات الجمل- بيروت، ط١- ٢٠١٤م.
٣٩. أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية، سفر الحوالي، دار البيان- الرياض، ط. ٢٠١٠م.
٤٠. الأصول دراسة أبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، تمام حسان، دار الثقافة- الدار البيضاء، ط١- ١٩٨١م.
٤١. الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان، عالم الكتب- القاهرة، ط. ٢٠٠٠م.
٤٢. إضاءات على كتاب الاستشراق، لإدوارد سعيد، باقر بري، دار الهادي- بيروت، ط١- ٢٠٠٢م.
٤٣. أطلس الأديان، سامي المغلوث، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١- ١٤٢٨هـ.
٤٤. أطلس الفلسفة، كونزمان وبورعاد فيرمان، ترجمة جورج كتورة، المكتبة الشرقية- بيروت، ط١- ٢٠٠١م.
٤٥. إظهار الحق، رحمة الله الهندي، المكتبة العلمية- بيروت، ط٣- ٢٠٠٩م.
٤٦. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، تحقيق عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان- مصر، بلا ط، (د- ت).
٤٧. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين- بيروت، ط١٧- ٢٠٠٧م.
٤٨. إفتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها، يحيى مراد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ٢٠٠٤م.

٤٩. الإمام الطبري فقيهاً ومؤرخاً ومفسراً وعالماً بالقراءات، نخبة من الباحثين العرب، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية- بيروت، ط٢- ٢٠١٠م.
٥٠. انتاج المستشرقين وأثرهُ في الفكر الإسلامي، مالك بن بني، دار الإرشاد- بيروت، ط١- ١٩٦٩م.
٥١. الإنثروبولوجية البنيوية، كلود ليفي شتراوس، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة- دمشق، ط. ١٩٧٧م.
٥٢. الإنجيل، النسخة العربية، بلا.
٥٣. الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، سعيد الغامدي، دار الأندلس- جدة، ط٢- ٢٠٠٤م.
٥٤. الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي، هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط١- ٢٠٠٧م.
٥٥. الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، محمد أركون، ترجمة محمود عزب، دار الطليعة- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
٥٦. الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط١- ٢٠١٣م.
٥٧. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٤- ٢٠١٠م.
٥٨. برنابا والإنجيل المحرم، حسن علي الصائغ، بلا ط، (د - ت).
٥٩. البروتستانت والانجيليون في العراق، حارث غنيمة، مطبعة الناشر المكتبي- بغداد، ط ١٩٩٨م.
٦٠. بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٧- ٢٠٠٤م.

٦١. البيان في تفسير القرآن، للمرجع السيد أبو القاسم الخوئي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت، ط. ١٩٧٥م.
٦٢. البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة من [١٩٥٤- ١٩٩٢]، جمعها جوليت حداد، إشراف الأب أوعسطين لاتور، دار المشرق- بيروت، ط٢- ٢٠٠٤م.
٦٣. تاريخ الإسلام في القرن السادس عشر، ميرل دوبيناه، ترجمة: إبراهيم الحوراني، دار الطليعة- بيروت، ط٢- ١٩٩٧م.
٦٤. تاريخ الإسلام، للإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١- ١٩٨٧م.
٦٥. تاريخ الإلحاد في الإسلام، عبد الرحمن بدوي، شركة المطبوعات للنشر- بيروت، ط١- ٢٠١٤م.
٦٦. تأريخ الآلهة اليهودية، فاروق الدملوجي، بغداد، ط ١٩٥٤م.
٦٧. تاريخ الأمم والملوك، للإمام محمد جرير الطبري، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ط٤- ١٩٨٣م.
٦٨. تأريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، سعدون الساموك ورشدي عليان، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي- بغداد، (د- ت).
٦٩. تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ترجمة نبيه أمين وخير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط٥- ١٩٦٨م.
٧٠. تأريخ الفكر الأوربي الحديث، رونالد سترمبرغ، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي- القاهرة، ط١- ١٩٩٤م.
٧١. تاريخ الفكر الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، ط٢- ١٤٢٥هـ.

٧٢. تأريخ الفكر السياسي، جسان توشار وآخرون، ترجمة على مقلد، الدار العالمية- بيروت، ط ١٩٨٧م.

٧٣. تأريخ الفلسفة الحديثة، وليام كلاي رايت، ترجمة محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ط٢- ٢٠٠٥م.

٧٤. تأريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، الترجمة العربية، ط٢، (د - ت).

٧٥. تأريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار المعارف- القاهرة، ط٥، (د - ت).

٧٦. تاريخ القرآن، لأبي عبد الله الزنجاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٣- ١٣٨٨هـ.

٧٧. تاريخ القرآن، محمد حسين علي الصغير، الدار العالمية للنشر، بلا ط.

٧٨. التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد، فرانسوا دوس ومحمد الظاهر المنصور، المنظمة العربية للترجمة- بيروت، ط١- ٢٠٠٩م.

٧٩. تأريخ تركية، الفونس دي لامارتين، الترجمة العربية، بلا.

٨٠. تأريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعة، المكتبة العلمية، بلا.

٨١. تأريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الاتحاد القومي- بيروت، ط٣- ١٩٩٨م.

٨٢. تتمة الإعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم- بيروت، ط٢- ٢٠٠٢م.

٨٣. تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، مركز الناقد الثقافي- دمشق، بلا ط.

٨٤. تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، أحمد محمد، دار البيان- الرياض، ط١- ١٤٣٢هـ.

٨٥. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمــذي، للحــافظ أبــي عبــد الــرحيم المباركفوري، دار الحديث- القاهرة، ط١- ٢٠٠١م.
٨٦. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للإمام برهان الدين إبراهيم الباجوري، تحقيق علي جمعة، دار السلام- مصر، ط. ٢٠٠٢م.
٨٧. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للعلامة جلال الدين الاسيوطي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١- ٢٠٠١م.
٨٨. تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين الذهبي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، بلا ط، (د- ت).
٨٩. تراث الإسلام، مكسيم رودنسون، ترجمة محمد زهير، عالم المعرفة الكويت، ط ١٩٧٨م.
٩٠. تراث الإنسانية، الهيئة المصرية العامة للنشر والتأليف- القاهرة، بلا.
٩١. التراث في ضوء العقل، محمد عمارة، دار الوحدة- بيروت، ط١- ١٩٨٠م.
٩٢. التراث والحداثة، محمد عايد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط١- ١٩٩٩م.
٩٣. التراث والمنهج بين أركون والجابري، نايلة أبي نادر، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط١- ٢٠٠٨م.
٩٤. التشكيل البشري للإسلام، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط١- ٢٠١٣م.
٩٥. التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار المعارض- القاهرة، بلا.
٩٦. تطور الفكر السياسي، جورج سباين، ترجمة راشد البراوي، دار المعارف- مصر، ط ١٩٧١م.

٩٧. تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح الخالدي، دار العلم- دمشق، ط٤- ٢٠١٠م.

٩٨. تفسير البحر المحيط، للإمام أبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق لمجموعة من علماء الأزهر الشريف، دار الكتب العلمية- بيروت.

٩٩. تفسير التاريخ، عبد المجيد الدوري ورفاقه، مكتبة النهضة، بغداد، بلا ط.

١٠٠. تفسير التحرير والتنوير، للعلاَّمة محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر- تونس، ط. ١٩٨٤م.

١٠١. التفسير العظيم، للإمام العز بن عبد السلام، تحقيق قسم البحوث في دار النور المبين، دار النور المبين- الأردن، ط٢- ٢٠١٢م.

١٠٢. تفسير القرآن العظيم، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الجيل- بيروت، ط٢- ١٩٩٠م.

١٠٣. التفسير الكبير المسمى بـ(مفاتيح الغيب)، للإمام محمد فخر الدين بن ضياء الدين الرازي، دار الفكر- بيروت، ط٣- ١٩٨٥م.

١٠٤. تفسير المنار، للعلاَّمة محمد رشيد رضا، دار المعرفة- بيروت، ط٢، (د- ت).

١٠٥. تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية، لإمام أبي محمد مكي بن طالب القيسي، تحقيق مجموعة من الباحثين في جامعة الشارقة- الإمارات، ط١- ٢٠٠٨م.

١٠٦. تكوين العقل الحديث، جورج راندال، ترجمة جورج طعمة، دار الثقافة- بيروت، ط٢- ١٩٦٦م.

١٠٧. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٨ (د - ت).

١٠٨. التنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية، محمد موسى، مدار الوطن للنشر- السعودية، ط١- ٢٠١٢م.

١٠٩. التنصير، علي النملة، دار بيسان- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
١١٠. تنقيح الأبحاث في الملل الثلاث، سعد منصور اليهودي المعروف بـ(ابن كمونه)، دار الأنصار، بلا ط، (د- ت).
١١١. توما الأكويني والإسلام بحوث في مصادره الإسلامية وردودهِ على الفلاسفة، لويس صليبا، دار بيبليون- بيروت، ط. ٢٠١١م.
١١٢. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، منى محمد، دار اليسر- القاهرة، ط١- ١٤٢٩هـ.
١١٣. تيسير مصطلح الحديث، الدكتور محمد الطحان، دار التراث العربي- القاهرة، ط ١٩٨١م.
١١٤. الثابت والمتحول بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، أدونيس، دار الساقي- بيروت، ط٨- ٢٠٠٢م.
١١٥. الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط. ١٩٨٧م.
١١٦. الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام والحروب الصليبية، محمد مؤنس، دار عين للنشر- القاهرة، ط ١٩٩٥م.
١١٧. الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم، لبيب السعيد، دار الكتاب العربي- القاهرة، ط. ١٩٦٧م.
١١٨. الحداثة في ميزان الإسلام، عوض القرني، بلا ط، (د - ت).
١١٩. الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور غربي، محمد سبيلا عبد السلام، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط١- ٢٠٠٦م.
١٢٠. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقديـــة، مفتاح الجيلاني، دار النهضة- دمشق، ط١ - ٢٠٠٦م.
١٢١. حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل، علي أبو الخير، دار قباء للطباعة والنشر- القاهرة، ط٢- ١٩٩٨م.

١٢٢. حفريات تأويلية في الخطاب الإسلامي العربي، محمد الحداد، دار الطليعة- بيروت، ط١- ٢٠٠٢م.
١٢٣. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط٣- ٢٠٠٦م.
١٢٤. حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، عبد الرحيم السلمي، مركز تأصيل للدراسات والبحوث- الرياض، ط١- ٢٠٠٩م.
١٢٥. الحقيقة والأسطورة في التوراة، زينون كاسيدوفسكي، دار الأبجدية للنشر- دمشق، ط. ١٩٩٠م.
١٢٦. الحكايات الخرافية، فردريك فون، ترجمة نبيلة إبراهيم، مكتبة النهضة- بغداد، بلا ط، (د- ت).
١٢٧. الحوار أفقاً للفكر، د. طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط٢- ٢٠١٤م.
١٢٨. حوار لا مواجهة، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق- القاهرة، ط٣- ٢٠٠٦م.
١٢٩. حوارات من أجل المستقبل، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط١- ٢٠١١م.
١٣٠. حول التفسير الإسلامي للتاريخ، محمد قطب، دار الشروق- القاهرة، ط١- ٢٠٠٦م.
١٣١. خصائص الدعوة الإسلامية، محمد أمين حسن، دار المنار- الأردن، ط١- ١٩٨٣م.
١٣٢. دانتي ومصادره العربية والإسلامية، عبد المطلب صالح، منشورات وزارة الثقافة والفنون- العراق، ط١٩٨٧م.

١٣٣. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي بارت، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي- القاهرة، بلا ط، (د - ت).
١٣٤.دراسات في الفكر العربي الإسلامي، عرفان عبد الحميد، دار عمار- عمان، ط١- ١٩٩١م.
١٣٥.دروس في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير، ترجمة صالح الفرماوي وآخرون، الدار العربية للكتاب- ليبيا، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط١- ٢٠٠٨م.
١٣٦.دليل الناقد الأدبي، لسعد اليازعي وميجان الدويلي، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٥- ٢٠٠٧م.
١٣٧.دواعي الفتوحات الإسلامية ودواعي المستشرقين، جميل المصري، دار القلم- دمشق، ط١- ١٩٩١م.
١٣٨.ديكارت، اندريه كويسون، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت- للطباعة- بيروت، ط ١٩٥٦م.
١٣٩.الدين النص الحقيقية، مصطفى الحسن، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط١- ٢٠١٢م.
١٤٠. الدين والعلم، أحمد عزت، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ط. ١٩٧٥م.
١٤١.رأيهم في الإسلام، لوك باديولسكو وفيليب كاردينال، دار الساقي- بيروت، ط. ٢٠٠٢م.
١٤٢.رسالة الأكويني في الرد على المسلمين، لويس صليبا، دار بيبليون- بيروت، ط. ٢٠١٢م.
١٤٣. الرسالة المحمدية، سليمان الندوي، المكتب الإسلامي- مصر، ط٣، (د- ت).
١٤٤.رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، ط. ٢٠٠٨م.

١٤٥.الرسول حياة محمد، بودلي، ترجمة محمد فرج وعبد الحميد جودة- القاهرة، ط. ١٩٤٥م.

١٤٦.ركائز الإيمان بين العقل والقلب، محمد الغزالي- بيروت، ط. ١٩٦٧م.

١٤٧.روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط١- ٢٠٠٦م.

١٤٨.زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبي الفرج جمال الدين بن الجوزي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٩٩٤م.

١٤٩.سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط ٢٠٠٠م.

١٥٠.السراج في غريب القرآن الكريم، محمد عبد العزيز، دار البيان- الرياض، ط٢- ٢٠٠٨م.

١٥١.سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٩- ١٩٩٣م.

١٥٢.سيرة سيد المرسلين، محمود أبو الفيض المنوفي، دار النهضة- مصر، بلا ط، (د- ت).

١٥٣.شبهات حول القرآن وتفنيدها، غازي عناية، دار الهلال- بيروت، ط١- ١٩٩٦م.

١٥٤.شبهات وأباطيل خصوم الإسلام والرد عليها، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مكتبة التراث الإسلامي- مصر، بلا ط، (د- ت).

١٥٥.شرح المهذب، للإمام يحيى بن شرف النووي ، تحقيق: محمد نجيب المطبعي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط ١٩٩٥م.

١٥٦.شرح المواقف، للقاضي الجرجاني، مطبعة السعادة- مصر، ط١- ١٩٠٧م.

١٥٧.شرح أنموذج الزمخشري، للعلاَّمة محمد الأردبيلي، مطبعة السيماء- بغداد، ط. ٢٠١٢م.
١٥٨.الشفاهية والكتابية، والترج أونج، الترجمة العربية، بلا ط، (د- ت).
١٥٩.شمس العرب تسطع على الغرب، زيغرد هونكه، بلا.
١٦٠.صحيح الإمام البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار ابن الهيثم- القاهرة، ط١- ٢٠٠٤م.
١٦١.صِدام ما بعد الحداثة، ادوارد سعيد وتدوين التأريخ، شيلي واليا، ترجمة، عفاف عبد المعطي، دار رؤية للنشر- القاهرة، ط١- ٢٠٠٦م.
١٦٢.صفوة التفاسير، للعلاَّمة محمد علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١- ٢٠٠٤م.
١٦٣.طريق المحبين إلى قلوب المسلمين، صموئيل زويمر، مطبعة النيل المسيحية- مصر، ط٢- ١٩١٤م.
١٦٤.الطريق إلى مكة، محمد أسد، ترجمة عفيف البعلبكي، بيروت، ط١- ١٩٥٦م.
١٦٥.طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، إبراهيم مشروح، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ط١- ٢٠٠٩م.
١٦٦.طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري صراع المشروعين على أرض المحكمة الرشدية، عبد النبي الحري، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط١- ٢٠١٤م.
١٦٧.طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، بوزبرة عبد السلام، دار جداول للنشر لبنان، ط١- ٢٠١١م.
١٦٨.العرب في التاريخ، برنارد لويس، ترجمة نبيه أمين ومحمد يوسف، ط٥- ١٩٧٠م.

١٦٩. العرب والتحدي، محمد عمارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون- الكويت، ط. ١٤٠٠هـ.
١٧٠. العرب والحداثة، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط ٢٠٠٧م.
١٧١. العرب واليهود في التأريخ، أحمد سوسة، مؤسسة العربي للنشر، ط٢، (د – ت).
١٧٢. العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٦- ٢٠٠٣م.
١٧٣. العقل بين التاريخ والوحي حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، منشورات الجمل- بغداد، ط١- ٢٠٠٧م.
١٧٤. العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى، منشورات الجمل- بيروت، ط١- ٢٠٠٩م.
١٧٥. علم الأديان مساهمة في التأسيس، ميشال مسلان، ترجمة عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي- أبو ظبي، ط١- ٢٠٠٩م.
١٧٦. علم اللاهوت النظامي، دار الثقافة المسيحية، دار الجيل، ط ١٩٧١م.
١٧٧. العلمنة والدين، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٢- ١٩٩٩م.
١٧٨. العلمنة والدين، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٣- ١٩٩٦م.
١٧٩. علوم الحديث، لعبد الكريم زيدان وعبد القهار داود، مطبعة عصام- بغداد، ط٢- ١٩٨٨م.
١٨٠. عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلاَّمة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الحديث- القاهرة، ط١- ٢٠٠١م.

١٨١. الغزو الفكري والرد على افتراءات المستشرقين، محمد علوله، الأقصى للدراسات والنشر والترجمة- دمشق، ط١- ٢٠٠٢م.
١٨٢. الفائق في غريب الحديث، للعلاَّمة محمود جار الله الزمخشري، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، عيسى البابي الحلبي، ط٢، (د- ت).
١٨٣. الفكر الإسلامي- قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي- بيروت، بلا ط.
١٨٤. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، دار الفكر- بيروت، ط٥- ١٩٧٠م.
١٨٥. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٢- ١٩٩٨م.
١٨٦. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٢- ٢٠٠٢م.
١٨٧. الفكر العربي، محمد أركون، ترجمة عادل العوا، مكتبة عويدات- بيروت، ط٤- ١٩٨٦م.
١٨٨. فلسفة الاستشراق في الأدب العربي المعاصر، أحمد سمايلوفيتش، دار الفكر العربي- القاهرة، بلا ط، (د - ت).
١٨٩. فلسفة الأنوار، جورج بوليتزر، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة- بيروت، ط٢- ١٩٩٧م.
١٩٠. فلسفة العصور الوسطى، عبد الرحمن بدوي، دار القلم- بيروت، ط٣- ١٩٧٩م.
١٩١. فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، لويس غارديه وجورج قنواني، ترجمة صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين- بيروت.
١٩٢. فلسفة هيجل، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الثقافة- القاهرة، ط ١٩٨٠م.

١٩٣.الفن القصصي في القرآن عرض وتحليل، خليل عبد الكريم، سينا للنشر- لندن، ط٤- ١٩٩٩م.

١٩٤.فوكو قارئاً لديكارت، محسن صخري، مركز الإنماء الحضاري- سورية، ط١- ١٩٩٧م.

١٩٥.في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٥- ١٩٧٦م.

١٩٦.فيلسوف في المواجهة، عباس ارحيلة، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط١- ٢٠١٣م.

١٩٧.القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١- ١٩٨١م.

١٩٨.القراءة الأركونية للقرآن، أحمد فاضل، مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ط١- ٢٠١٢م.

١٩٩.القراءة الحداثية للقرآن الكريم، يوسف الكلاّم، دار البيان- الرياض، ط١- ١٤٣٤هـ.

٢٠٠.قراءة في النص الديني عند محمد أركون، عبد المجيد خليقي، منتدى المعارف- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.

٢٠١.القرآن ونظيره الفن، حسين علي، القاهرة، ط ١٩٩٢م.

٢٠٢.القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١- ٢٠٠١م.

٢٠٣.القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، الصادق بلعيد، مركز النشر الجامعي- تونس، ط٢- ٢٠٠٠م.

٢٠٤.القرآن والتوراة والإنجيل والعلم، موريس بوكاي، جمعية الدعوة الإسلامية- ليبيا، بلا ط، (د- ت).

٢٠٥. القرآن يتكلم والإنجيل يثبت ما يقوله دين الحق، محمد حسين يوسف، دار الكتاب العربي- دمشق، ط١- ٢٠٠٦م.
٢٠٦. القرضاوي فقيهاً، عصام تليمه، دار التوزيع والنشر الإسلامية- بور سعيد، ط. ٢٠٠٠م.
٢٠٧. قصة الفلسفة الحديثة، أحمد أمين وزكي نجيب محفوظ، مطبعة التأليف والترجمة- القاهرة، ط٤- ١٩٥٩م.
٢٠٨. قصص القرآن الكريم في مواجهة أدب الرواية والمسرح، أحمد موسى، دار الجيل- بيروت، ط١- ١٩٧٨م.
٢٠٩. القصص القرآني في مفهومهِ ومنطوقه، عبد الكريم الخطيب- القاهرة، ط. ١٩٦٥م.
٢١٠. قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت، ط١- ١٩٩٨م.
٢١١. الكامل المتصل في القراءات الأربعة عشر، أحمد عيسى المعصراوي، دار الإمام الشاطبي للنشر- القاهرة، ط. ٢٠٠٩م.
٢١٢. الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر- بيروت، ط. ١٩٦٦م.
٢١٣. كتاب الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، ط٣- ٢٠٠٨م.
٢١٤. كتاب إيضاح السبيل في ديجور البدع والأضاليل، عبد الأحد جرجي، المطبعة السيريانية الكاثوليكية- بغداد، ط ١٩٢٦م.
٢١٥. الكتابة والاختلاف، جاك دريدا، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر- الدار البيضاء، ط. ٢٠٠٠م.
٢١٦. الكشاف من حقائق التنــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلاَّمة محمود بن عمر جار الله الزمخشري، دار المعرفة- بيروت، بلا ط.

٢١٧.كيف نتعامل مع القرآن الكريم، يوسف القرضاوي، دار الشروق- القاهرة، ط١- ٢٠٠٥م.
٢١٨.كيف نحيا بالقرآن، نبيه زكريا، ط١- ١٤٠٣هـ.
٢١٩.لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بـ(ابن منظور) دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت، ط ١٩٩٥م.
٢٢٠.ليت البابا يقرأ، ثامر مير، دار الأوائل- سورية، ط١- ٢٠٠٧م.
٢٢١.ما الحداثة، هنري لوفيفر، ترجمة كاظم جهاد، ابن رشد للطباعة والنشر- بيروت، ط١- ١٩٨٣م.
٢٢٢.ما بعد الإسلاموية من التنظير إلى التنظيم، إسماعيل الإسكندراني، منتدى البدائل العربي للدراسات، ط. ٢٠١٢م.
٢٢٣. ما يقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد، مطبعة المدني، القاهرة (د- ت).
٢٢٤.ماذا يريد الغرب من القرآن، عبد الراضي محمد، دار البيان- الرياض، ط١- ٢٠٠٦م.
٢٢٥.مالك بن بني حياته وفكره، عبد الله العويسي، الشبكة العربية للأبحاث - بيروت، ط١- ٢٠١٢م.
٢٢٦.مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١- ٢٠٠٩م.
٢٢٧.متن الغاية والتقريب في الفقه الشافعي، للقاضي أبي شجاع أحمد بن حسين، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم- بيروت، ط٤، ٢٠٠٤م.
٢٢٨.محاضرات في علوم الحديث، الدكتور حارث الضاري، مطبعة التعليم العالي- بغداد، ط٣- ١٩٩٦م.
٢٢٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للإمام ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٩٩٣م.

٢٣٠.محمد مؤسس الدين الإسلامي، جورج بوش، تحقيق عبد الرحمن عبد الله، دار المريخ- الرياض، ط٢٠٠٤م.
٢٣١.مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الرسالة- الكويت، ط. ١٩٨٣م.
٢٣٢.مختصر المنتهى الأصولي مع شروحه، للعلاَّمة جمال الدين أبي عمر عثمان المعروف بـــ(ابن الحاجب)، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، ط. ١٩٧٣م.
٢٣٣.مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط٢- ٢٠٠٧م.
٢٣٤.مدخل إلى تفسير القرآن الكريم وعلومه، عدنان محمد زرزور، الدار الشامية- بيروت، ط٢- ١٩٩٨م.
٢٣٥.مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، ترجمة عبد الحليم النجار، دار أقرأ- بيروت، ط٣- ١٩٨٥م.
٢٣٦.المرأة المسلمة والحملات الغربية ضدها، خديجة الكشك، دار ابن حزم- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
٢٣٧.المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط١- ١٩٩٧م.
٢٣٨.المستشرقون والإسلام، عرفان عبد الحميد، مطبعة الإباء- بغداد، ط. ١٩٦٩م.
٢٣٩.المستشرقون والسيرة النبوية، علي النملة، دار بيسان- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
٢٤٠.المستشرقون والتاريخ الإسلامي، علي حسن الخربوطلي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة، ط ١٩٧٠م.

٢٤١.المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين علي الصغير، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، (د- ت).
٢٤٢.المستشرقون والسيرة النبوية، عماد الدين خليل، دار ابن كثير- دمشق، ط. ٢٠٠٥م.
٢٤٣.المستشرقون والقرآن الكريم، محمد أمين حسن محمد، دار الأمل- الأردن، ط١- ٢٠٠٤م.
٢٤٤.المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط١- ١٩٨٠م.
٢٤٥.المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف- القاهرة، ط٤- ١٩٨٠م.
٢٤٦.مشروع الإبداع الفلسفي العربي، يوسف بن عدي، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط١- ٢٠١٢م.
٢٤٧.المطالب العالية في العلم الإلهي، للإمام الفخر الرازي، تحقيق أحمد حجازي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١- ١٩٨٧م.
٢٤٨.معارك التنوير بين الأصوليين في أوربا، د. هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.
٢٤٩.معارك من أجل الأنسنة، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط ٢٠٠١م.
٢٥٠.معالم الإسلام، محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر- القاهرة، ط. ١٩٨٩م.
٢٥١.معجم أسماء المستشرقين، يحيى مراد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ٢٠٠٤م.
٢٥٢.معجم أعلام المورد، منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط ١٩٩٢م.

٢٥٣.معجم الأساطير، لطفي خوري، دار الشؤون الثقافية- بغداد، ط١- ١٩٩٠م.

٢٥٤.معجم الأفكار والأعلام، هنتشتون، ترجمة خليل الجيوسي، دار الفارابي- بيروت، ط١- ٢٠٠٧م.

٢٥٥.معجم البابوات، خوان داثيو، ترجمة أنطوان سعيد، دار المشرق- بيروت، ط١- ٢٠٠١م.

٢٥٦.معجم البلدان، للإمام شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر- بيروت، ط٨- ٢٠١٠م.

٢٥٧.معجم العلوم الإنسانية، جان فرانسوا دورتيه، ترجمة جورج كتورة، مركز كلمة للدراسات والنشر- الإمارات، ط٢- ٢٠١١م.

٢٥٨.معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة- بيروت، ط١- ١٩٨٧م.

٢٥٩.المعجم الفلسفي، الدكتور مراد وهبة، دار قباء للنشر- القاهرة، ط٤- ١٩٩٨م.

٢٦٠.المعجم الفلسفي، جمال صليبا، دار الكتاب اللبناني- بيروت، ط١٩٨٢م.

٢٦١.المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط ١٩٨٣م.

٢٦٢.المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية- القاهرة، ط. ١٤٠٣هـ.

٢٦٣.المعجم الفلسفي، مصطفى حسيبة، دار أسامة للنشر- الأردن، ط. ٢٠١٢م.

٢٦٤.معجم المصطلحات الحديثة في علم النفس والاجتماع ونظرية المعرفة، سمير سعيد حجازي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ٢٠٠٥م.

٢٦٥.المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية- القاهرة، ط٣- ١٩٨٥م.
٢٦٦.معجم متن اللغة، أحمد رضا، بيروت، بلا ط، (د - ت).
٢٦٧.معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، محمد فتحي، دار الوفاء- الإسكندرية، ط١- ٢٠٠٣م.
٢٦٨.معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر- بيروت، ط. ١٩٧٩م.
٢٦٩.مفاهيم قرآنية، محمد أحمد خلف الله، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، عام ١٩٨٤م.
٢٧٠.مفاهيم نقدية، رينيه ويليك، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة- الكويت، ط. ١٩٨٧م.
٢٧١.مفتاح السعادة ومصباح السيادة، طاش كبرى زاده، تحقيق كامل بكر وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة- القاهرة، ط. ١٩٨٥م.
٢٧٢.مفتريات على الإسلام، أحمد محمد جمال، مطبوعات الشعب، ط٣- ١٩٧٥م.
٢٧٣.مفردات ألفاظ القرآن، للإمام الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان، دار القلم- دمشق، ط١- ١٩٩٦م.
٢٧٤.مفهوم الدولة الإسلامية أزمة الأسس وحتمية الحداثة، محمد جبرون، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات- قطر، ط١- ٢٠١٤م.
٢٧٥.المقدس والحرية، رفيق حبيب، دار الشروق- القاهرة، ط ١٩٩٨م.
٢٧٦.من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط١- ١٩٩٣م.
٢٧٧.من النهضة إلى الردة، جورج طرابيشي، دار الساقي- بيروت، ط٢- ٢٠٠٩م.

٢٧٨.من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ، العفيف الأخضر، منشورات الجمل- بغداد، ط١- ٢٠١٤م.
٢٧٩.مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، محمد البشير مغلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، ط١- ٢٠٠٢م.
٢٨٠.مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، (د- ت).
٢٨١.منهاج الوصول في معرفة الأصول، للعلاَّمة عبد الله بن عمر البيضاوي، عالم الكتاب- بيروت، ط. ١٩٨٢م.
٢٨٢.المنهاج شرح مسلم بن الحجاج، للإمام محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق صلاح عويضة، دار المنار- القاهرة، ط ٢٠٠٣م.
٢٨٣.مواهب الرحمن في تفسير القرآن، للعلاّمة عبد الكريم محمد المدرس، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١- ٢٠١٤م.
٢٨٤.موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، عبد الرزاق الدواي، دار الطليعة- بيروت، ط ١٩٩٢م.
٢٨٥.الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ناصر القفاري وناصر العقل، دار كنوز أشبيليا للنشر- الرياض، ط. ٢٠٠٥م.
٢٨٦.موسوعة أعلام الفلسفة العرب وللأجانب، زوني ايلي، ترجمة جورج نخل، دار الكتب العلمية، ط١- ١٤١٢هـ.
٢٨٧.الموسوعة الثقافية، حسن سعيد، دار المعرفة- بيروت، (د - ت).
٢٨٨.الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، مجموعة من الباحثين، المركز القومي للترجمة- القاهرة، ط١- ٢٠١٠م.

٢٨٩.موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحفني، مطبعة مدبولي- القاهرة، ط٢- ٢٠١٠م.
٢٩٠.موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدري، المؤسسة العربية للدراسة والنشر- بيروت، ط١- ١٩٨٤م.
٢٩١.الموسوعة الفلسفية المختصرة، ج، و آمسون، ترجمة فؤاد كامل وآخرون، مراجعة زكي نجيب محفوظ، دار الانجلو المصرية، بلا.
٢٩٢.موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات- بيروت، ط٤- ٢٠٠٣م.
٢٩٣.الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، للدكتور مانع الجهني، دار الندوة للنشر- الرياض، ط٥- ٢٠٠٣م.
٢٩٤.الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، كميل الحاج، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، ط١- ٢٠٠٠م.
٢٩٥.موسوعة حضارات العالم القديم، ميرفت عبد الناصر، دار نهضة مصر للنشر- مصر، ط١- ٢٠٠٧م.
٢٩٦.موسوعة عالم الأديان، مجموعة من كبار الباحثين، دار نوبيليس- بيروت، ط. ٢٠٠٤م.
٢٩٧.موقف الغرب من الإسلام محاصرة وإبادة، زينب عبد العزيز، دار الكتاب العربي- دمشق، ط١- ٢٠٠٤م.
٢٩٨.موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، د. صالح محمد الدميجي، دار البيان- الرياض، ط١- ٢٠١٢.
٢٩٩.الناسخ والمنسوخ، محمد بن أحمد الصفا والمعروف بـــ(النحاس)، مطبعة السعادة- مصر، ط١- ١٣٢٣هـــ.

٣٠٠. نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة صباح الجهيم، دار عطية- بيروت، ط١- ١٩٩٦م.
٣٠١. النبأ العظيم، محمد عبد الله دراز، دار القلم- الكويت، ط٢- ١٩٧٠م.
٣٠٢. نبوة محمد في القرآن، حسن ضياء الدين عنتر، دار النصر- سورية، ط١- ١٩٧٣م.
٣٠٣. نحو الثورة في الفكر الديني، محمد النويهي، بلا ط، (د - ت).
٣٠٤. نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي- بيروت، ط٢- ٢٠١٢م.
٣٠٥. نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، للحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، تحقيق صدقي جميل العطار، دار الفكر- بيروت، ط. ٢٠٠٠م .
٣٠٦. النسخ في القرآن، مصطفى زيد، مطبعة المدني، ط. ١٩٦٣م.
٣٠٧. النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية، احميده النيفر، دار الهادي، ط١- ٢٠٠٤م.
٣٠٨. النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار ينابيع- دمشق، ط. ١٩٩٧م.
٣٠٩. النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط١- ٢٠٠٨م.
٣١٠. النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٤- ٢٠٠٠م.
٣١١. نظرات في أسلوب القرآن وإعجازه، دريد حسن أحمد، مطبعة ألوان- بغداد، ط١- ٢٠١٥م.

٣١٢.النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، إبراهيم الحيدري، دار الساقي- بيروت، ط١- ٢٠١٢.

٣١٣.نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي الحاج، دار المدار الإسلامي- بيروت، ط١- ٢٠٠٢م.

٣١٤.نقد الاستشراق والمستشرقين، علي النملة، دار بيسان- بيروت، ط١- ٢٠١٠م.

٣١٥.نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط٤- ٢٠٠٣م.

٣١٦.نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، مختار فجاري، دار الطليعة- بيروت، ط١- ٢٠٠٥م.

٣١٧.نقد العقل بين محمد عابد الجابري ومحمد أركون، وثاب خالد، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ط١- ٢٠١٣م.

٣١٨.نقد الفكر الأسطوري والرمزي، أحمد ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب- لبنان، ط١- ٢٠٠٦م.

٣١٩.نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٤- ٢٠٠٥م.

٣٢٠.النهاية في غريب الحديث والأثر، للعلاَّمة ابن الأثير، تحقيق محمود الطباحي وطاهر الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، بلا ط، (د- ت).

٣٢١.هجمات المستشرقين والمنصرين على المرأة المسلمة، عادل أحمد، دار الفتح- القاهرة، ط١- ٢٠١٣م.

٣٢٢.الهجمة التنصيرية على البلاد الإسلامية، محمد الشتري، دار الحبيب- الرياض، ط١- ٢٠٠٣م.

٣٢٣. هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، زينب عبد العزيز، دار الكتاب العربي- دمشق، ط١- ٢٠٠٤م.

٣٢٤. الهروب إلى العاصفة، إيهاب محمد، دار رواية للنشر- لندن، ط. ٢٠١٣م.

٣٢٥. هل محمد عبقري مصلح أم نبي مرسل، محمد شيخاني، ط١- ١٩٧٢م.

٣٢٦. هموم الفكر والوطن والتراث والحداثة، حسن حنفي، دار قباء للطباعة والنشر- القاهرة، ط٢- ١٩٩٨م.

٣٢٧. الوجيز في قصة الحضارة لـــ(وِل ديورانت)، أوجزه غازي مختار، دار طلاس للنشر- دمشق، ط١- ١٩٩٥م.

٣٢٨. الوحي ودلالاته في القرآن الكريم والفكر الإسلامي، ستار جبار، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. ٢٠٠١م.

٣٢٩. وزراء النصرانية في الإسلام، لويس شيخو، تحقيق لمحيد اليسوعي، المكتبة البوليسية- لبنان، ط١٩٨٧م.

٣٣٠. اليهودية عرض تأريخي، عرفان عبد الحميد، دار البيارق، ط١- ١٤١٧م.

❖ الرسائل والأطاريح:

٣٣٠. آراء جولد تسيهر في القرآن الكريم وعلومه- دراسة تحليلية نقدية، عمر زهير علي، رسالة ماجستير- الجامعة الإسلامية- بغداد، ٢٠١٠م.

٣٣١. افتراءات بروكلمان على التاريخ العربي والإسلامي، محمود مخلف جواد، أطروحة دكتوراه- معهد التاريخ العربي- بغداد، ١٩٩٧م.

٣٣٢. سيكولوجية القصة في القرآن، التهامي نقره، أطروحة دكتوراه (الحلقة الثالثة)- الجزائر، ١٩٧١م.

٣٣٣.معاني القرآن للأخفش (دراسة وتحقيق)، عبد الأمير الورد، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب– جامعة بغداد، ١٩٧٨م.

❖ المجلات والصحف:

٣٣٤.جريدة الأهرام– القاهرة، عدد (٢٨) كانون أول لسنة ١٩٦٠م.

٣٣٥.جريدة الحياة السعودية، السعودية، رقم العدد (١٧٥٣٦) نيسان ٢٠١١م.

٣٣٦.جريدة الشرق الأوسط– المجموعة السعودية للأبحاث والتسويق العدد (١١٨٩٥)، يونيو ٢٠١١م.

٣٣٧.مجلة (قضايا إسلامية معاصرة)، مركز دراسات فلسفة الدين– بغداد، السنة الخامسة، عشرة العدد (٤٧– ٤٨)، عام ٢٠١١م.

٣٣٨.مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي– بيروت، العدد (١٦) ص١١٢.

٣٣٩.مجلة آفاق المغرب، عام ٢٠٠٠م رقم العدد (٦٣).

٣٤٠.مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر– الجزائر، عام ٢٠٠٩م، عدد كانون ثاني.

٣٤١.مجلة البيان– مجلة شهرية تصدر عن المنتدى الإسلامي– الرياض، السنة السادسة عشرة، عدد (١٦٤) ٢٠٠١م.

٣٤٢.مجلة التبين، الجمعية الثقافية الجاحظية– الجزائر، رقم العدد (٣) لسنة ١٩٩٠م.

٣٤٣.مجلة الثقافة الاجنبية– مجلة فصلية تعنى بثقافات العام، دار الشؤون الثقافية– بغداد، العدد الأول ٢٠١١م.

٣٤٤.مجلة الخبر الأسبوعي، الجزائر– رقم العدد (٩٩) لسنة ٢٠٠١م.

٣٤٥.مجلة تجدد، العدد الثاني لسنة ١٩٩٧م.

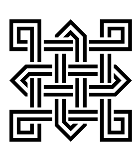
٣٤٦.مجلة روز اليوسف الأسبوعية، عدد (٣٨٥٠)، ٢٠٢٣- ٢٠٠٢م.
٣٤٧.مجلة فصول- مجلة النقد الأدبي، لمجموعة من الباحثين العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، مج (١٣) العدد الأول لسنة ١٩٩٤م.
٣٤٨.مجلة فكر ونقد، المغرب، العدد (٢١)، أيلول ١٩٩٩م.
٣٤٩ مجلة (Eetoud) إيتود، ط ١٩٠٨م، الترجمة العربية.
٣٥٠.مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، العدد رقم (٤١٥) أيلول ٢٠١٣م، السنة السادسة والثلاثون.

❖ الندوات والمؤتمرات:

٣٥٢.ندوة بعنوان، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري (ندوة فكرية) لمجموعة من الباحثين المغاربة، منتدى المعارف- بيروت، ط١- ٢٠١١م.

❖ مواقع الانترنت:

٣٥٣. www.islamonline.Net
٣٥٤.موسوعة الويكبيديا الحرة.



قائمة المحتويات

التقديم... ٥

المقدمة ١١

الفصل الأول: التعريف بمفردات عنوان الأطروحة ١٧

المبحث الأول: تعريف الحداثة ونشأتها ١٩

المبحث الثاني: مدرسة الحداثة وأسباب ظهورها في الغرب ٣٩

المبحث الثالث: أهداف المدرسة الغربية وأفكارها ٦٥

المبحث الرابع: مدرسة الحداثة في المغرب العربي..................... ٨٦

المبحث الخامس: أهداف مدرسة الحداثة وأفكارها في المغرب العربي ٩٥

المبحث السادس: الاستشراق والدراسات القرآنية وفيه: ٩٩

المطلب الأول: تعريف الاستشراق ونشأتهُ وأهدافهُ ٩٩

المطلب الثاني: العناية بالدراسات القرآنية ١١١

المبحث السابع: الاستشراق ومدرسة الحداثة في المغرب العربي.......... ١١٦

الفصل الثاني: التعريف بـــ(محمد أركون) ومنهج النقد عِنده......... ١٢٣

المبحث الأول: السيرة الذاتية لمحمد أركون............................ ١٢٥

المطلب الأول: اسمه وولادته ١٢٥

المطلب الثاني: الأساس الذي انبثق منهُ فكر محمد أركون............ ١٢٦

المطلب الثالث: نشأتهُ وتكوينهُ الأُسري ١٢٧

المطلب الرابع: دراسته ورحلاته................................ ١٢٨

المطلب الخامس: نشاطاتهُ العلمية ١٣٢

المبحث الثاني: محمد أركون والقراءة الحداثية المعاصرة ١٣٧
المبحث الثالث: محمد أركون من نقد العقل إلى نقد التراث ١٤٥
المطلب الأول: ولادة مشروع نقد العقل الإسلامي ١٤٥
المطلب الثاني: محمد أركون ونقد العقل الإسلامي ١٤٧
المطلب الثالث: نقد العقل الإسلامي (الأسس، الآليات، الخصائص) ١٤٨
المطلب الرابع: بدائل العقل الإسلامي........................ ١٥١
المطلب الخامس: الانتقال من نقد العقل إلى نقد الموروث الديني ١٥٥
المطلب السادس: التراث في فكر محمد أركون.................. ١٥٧
المطلب السابع: التراث بين ضرورة النقد وطرق الحل............. ١٦١
المبحث الرابع: ركائز النقد عند أركون ١٧٢
المبحث الخامس: خطط القراءة الحداثية.......................... ١٩٤
المبحث السادس: الجذور الفكرية لمحمد أركون ٢١٨
الفصل الثالث: نماذج من القراءة الأركونية للقرآن الكريم............ ٢٤٣
المبحث الأول: القرآن والخطاب الأسطوري ٢٤٥
المبحث الثاني: المنهج التاريخي لدراسة القرآن الكريم ٢٨٣
المبحث الثالث: تدوين القرآن الكريم............................. ٣١٢
المبحث الرابع: الوحي الإلهي ٣٣٣
الخاتمة ٣٦٦
المصادر والمراجع ٣٦٩
المحتويات ٣٩٩